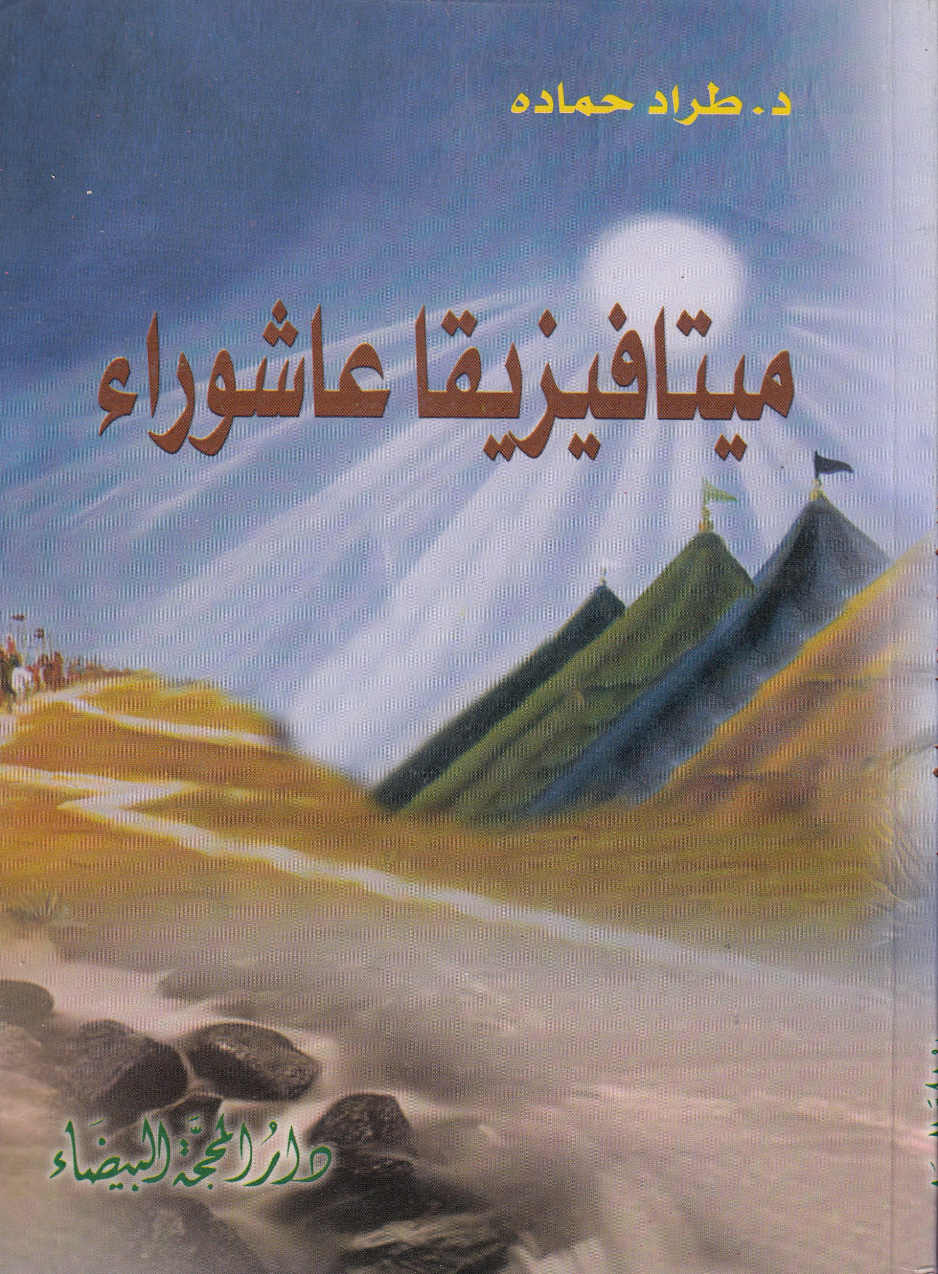

د. طراد حماده
ميتافيزيقا عاشوراء
دار المحجة البيضاء

ميتافيزقا عاشوراء

بسم الله الرحمن الرحيم

ميتافيزقا عاشوراء

د. طراد حمادة

دار المحجة البيضاء

الطبعة الأولى

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

حارة حريك - شارع الشيخ راغب حرب - قرب نادي السلطان

ص.ب: ٥٤٧٩ / ١٤ - هاتف: ٠٣/٢٨٧١٧٩ - تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧
E-mail:almahajja@terra.net.lb
www.daralmahaja.com
info@daralmahaja.com

إهداء

إلى الأرواح الطاهرة من الشهداء والصديقين الذين قضوا مع الحسين عليه السلام وعلى طريقه ونهجه وسيرته الشريفة، واستلهموا ميتافيزيقا عاشوراء، أسمى آيات الرحمة والتقديس...

مقدمة

أسألُ نفسي، إن كانت تملك، لغةً قادرةً، أن تصف موقعة الطفّ، لغةً ناطقة، صائتة، بعبارتها صامتة بإشارتها، تعلو فوق الصحراء، وكأن الصحراء مخاض التجربة الأولى، للخلقِ، إذا شاءَت أقدارٌ، أن تكتب، في قولٍ جامعٍ، قصص الأنبياء، ميتافيزياء السماءِ وحزن العترةِ الطاهرة.

أسأل أقداري، وأنا أحملها على كتفي، من أين جمّعتِ العزمَ، لتنالي الفوز، بشفاعة ابن عليّ. ويصير الحزن لكِ المأوى، ويصير لك المنزل، أرض بكاءٍ، لا المطر النازل من عينين يروي حقول الوجه، المفجوع والجسد المنهوك، كزلزالٍ ضرب الصحراءَ وضرب الماءْ.

أسألُ ذاكرتي، في أيّ مواضع أرض الله، تتجلى الأسماءُ بمظهر الإنسان الكامل، وتكون الكلمة، في صدور العقل الأوّل يفيضُ، كما تنبلج الأنوار ويفتح نافذة الذكرى، لتنظر في كل جهات التاريخ وأنّات الزمان، على مكانٍ فيه كربلاء هي الأمكنة، وزمان فيه عاشوراء هي الأزمنة. ما

اتسعت فينا الأرض، وطالت فينا الأيام.

أسأل مخيلتي، هل تفصل وتركب صوراً من صور في صور أخرى، تضاعف من ألوان المشهد، لتشهد أن الطف الطيف، فيه من لونِ سماء الله الأزرق والأبيض، وفيه الأحمر من لون السيف، وفيه الأخضر من لون الأشجار وفيه ألوان البحرِ وألوان الأنهارْ، فراتٌ، دجلة والنيل، عراق، مصر الشام فيه الواقع أحلامٌ، في صورٍ تتتابع في المشهد حتى تشهدْ ...

أسألُ قاف القلم ونون الـ ن، هل ألف الوحدة والتوحيدِ، في الاسم الأعظم، مظهر نور محمد، والأنوار المشتقة منه، كعائلة واحدةٍ تتجمع، في أكثر من حالْ، أدعو نفسي وأنفسكم قال حسين مني وأنا منه، من يعرف لا يقوى أن يفعل إلاّ أن يعرف معرفة يقينٍ واقعة الطفّ، شهادة حق في فعل الخلق، شهادة توحيدٍ في يوم يختلف فيه الناس إلى الديّان. يا قيوم، أيدنا بالنور ميتافيزيقا عاشوراء، ميتافيزياء القيامة، مواجيد إن تفصح تفلح، ولا يدري الرواة حين يفصحون، ما ينطقون....

ـ في هذا الكتاب، إفصاح عن تجربة وجدٍ معاشة في العلاقة مع عاشوراء، تقدّم نفسها بدراسة، الجوانب الفلسفية والأدبية في ميتافيزيقا عاشوراء وتضم «مواجيد ميتافيزياء القيامة» وهي مقاطع من عمل شعري حول واقعة الطف،

وعشق الإمام الحسين كما يتبدى في مواجيد، شاعر من شيعته، كل آماله متعلقة بنيل شفاعته، يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم.

وإذا كانت الكتابة عن كربلاء الإمام الحسين، فعل مستمر على قدر الاستطاعة في تجربة الخلق وعلاقتها بالحق ووسائط الصلة بينهما، فإنها تبقى محدودة بحدود الاستطاعة الإنسانية وهي نسبية منفتحة في قولها على أنوار المطلق يا قيوم أيدنا بالنور لا يبلغ هذا الكتاب غايته، لا في جانبه الفلسفي ولا العشقي، لأن الارتواء في العشق معدومُ، ولأن الكمال في استنطاق التجربة بالسؤال الفلسفي، يبقى مدار اهتمام هذا السؤال، ما بقي القول الفلسفي يستنطق التجربة وما بقيت التجربة عصيّة علي الإحاطة بجوانبها، فهي ليست كالمكان المتحيّز ولا الإحاطة بمعانيها، فهي ليست كالزمان المتعين، بل تتسع في المكان والزمان، على قد سعتهما، دائمة الحركة والسيلان...

يبقى أن الكتابة فعل معرفة وعشق، ولذلك كان في هذا الكتاب نصيبه ... إنه وسيلة تعبير عن تجربة خاصة، لا تزال بعيدة عن بلوغ كمالاتها. ولها في هذا الأمر، كسب فعل حالها وعيشه، عيشاً صادقاً، في ذائقة خاصة ولائقة... ولا شيء، أكثر من ذلك...

د. طراد حمادة

ميتافيزيقا عاشوراء
إفصاحة منهجية

ميتافيزيقا عاشوراء، عنوان يظهر على شيء من الغموض الذي يستلزم تحويله إلى مبحث واضح، من خلال شرح المعنى المقصود في مصطلح «ميتافيزيقا» في موضع استخدامه ثم تبيان مقاصد البحث وأغراضه وعليه تكون هذه الإفصاحة، بمثابة القول في المنهج، لجميع المباحث اللاحقة التي يمكن أن تدخل في المعنى العام لميتافيزيقا عاشوراء. وهذا المبحث ليس تمهيداً نظرياً، بقدر ما هو قول في المنهج...

ما هو معنى الميتافيزيقا؟

يعرف المعجم الفلسفي، الصادر عن مجمع اللغة العربية:

١ ـ ميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة) Métaphysique اسم كتاب لأرسطو يجيء ترتيبه بعد كتاب الطبيعة، وقد أطلق عليه

هذا الاسم مشائي من رجال القرن الأخير قبل الميلاد وهو أندونيقوس الروديسي، الذي جمع كتب أرسطو ...

٢ ـ أحد أقسام الفلسفة وقد اختلف مدلوله باختلاف العصور تبعا لقصره على مشكلة الوجود أو المعرفة.

ومن أهم هذه الدلالات:

أ ـ عند أرسطو والمدرسيين، هو علم المبادئ العامة والعلل الأولى ويسمى الفلسفة الأولى أو العلم الإلهي.

ب ـ عند ديكارت: معرفة الله والنفس.

ج ـ عند كانت: مجموعة المعارف التي تجاوز نطاق التجربة وتستمد من العقل وحده.

د ـ عند كونت، معرفة بين اللاهوت والعلم الوضعي تحاول الكشف عن حقيقة الأشياء وأصلها ومصيرها.

هـ ـ وعند برغسون معرفة مطلقة نحصل عليها بالحدس المباشر.

وعليه فإن الميتافيزيقا عنوان مقالة أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق. م) وصفها فيها بأنها علم الوجود بما هو كذلك واعتبرها أسمى دراسة عامة للوجود Existance أو الحقيقة، وعدّها متميزة عن العلوم الخاصة وأعمق منها وقد استدل أرسطو على ضرورة وجود الميتافيزيقا لأن العلوم الخاصة التي يعالج

كل منها موضوعاً خاصاً به، تشترك في استخدام مفاهيم عامة كالذاتية Identity والاختلاف Difference والوحدة unity والتعدد Plurality وما أشبه وهي بمجموعها تكون موضوع علم الوجود العام أو (الميتافيزيقا) وأما الأقسام المختلفة الأخرى من الوجود التي لكل منها سماته الخاصة فتكون موضوعات الدراسات الجزئية وكما تبين من دراسة تاريخ المصطلح الفلسفي في تعريف المعجم الفلسفي الصادر عن مجمع اللغة العربيّة.

فإن القول أن الميتافيزيقا أسمى دراسة عامة (للوجود) تستلزمها العلوم الخاصة على نحو من الأنحاء قول لا يخلو من الصواب في صور متفاوتة عند الفلاسفة القدماء والمحدثين، وإذا شارك نفرٌ من الميتافيزيقين أرسطو الرأي في طبيعة الميتافيزيقا العامة والشاملة والقصوى، فإنهم لا يذهبون جميعهم في منحى أو اتجاه واحد، بل يحمل المصطلح طبيعته المتغيرة مع الفلسفات المتغيرة، ولعل مسألة تأسيس الميتافيزيقا للعلم أو للتاريخ كانت موضع نزاع رئيسي في تقلب طبيعة الميتافيزيقا، ذلك أن المصطلح اكتسب على الدوام إضافات جديدة.

يرى أفلاطون أن العلم الرياضي، وكان مسيطراً على اليونان ـ متصل بمبدأ مطلق ضامن للرياضة هو مبدأ الخير الذي لا يمكن معرفته إلا ميتافيزيقاً، بل إن ديكارت أبا

الفلسفة الحديثة ـ يعتبر مبادئ الفلسفة أساساً لسائر المعارف الأخرى كلها، وفي المذاهب الفلسفية التقليدية يرتبط هذا الأساس غالباً (بكائن ميتافيزيقي هو الله) ومع ذلك فإن مذاهب فلسفية معاصرة كثيرة لا تلجأ إلى فكرة الله، وتدعي في نفس الوقت الوصول إلى المعرفة المطلقة بطرق مختلفة فكنت Kant يضع أساساً مطلقاً للمعرفة، هو الشعور الخالص العياني conseienee Pure transeendentale، أما الفيلسوف الوجودي هيدغر فيقيم هذا الأساس على ما يسميه الوجود ويرى أصحاب المذاهب الميتافيزيقية أن المعرفة العلمية هي معرفة جزئية دنيا مشتقة من معرفة المطلق فمعرفة المطلق أصل ومعرفة الجزئي فرع، وشتان بين الأصل والفرع فالعلم إذن دون الفلسفة وفي جميع الأنظمة الميتافيزيقية يعد الوجود بحد ذاته مشكلة مستعصية فقد ينعدم كل شيء وما المانع من ذلك؟

ولا بدّ أن الناس نظروا إلى الوجود على هذا النحو عندما أمعنوا النظر في حقيقة الوجود المجردّة واعتبروها سراً دفيناً يجب تفسيره ومن الملاحظ أنه إذا اعتبرنا هذه الحقيقة سراً من الأسرار تعين علينا أن نتلمس تفسيراً للكون يقوم خارج حدود الكون نفسه وبكلمة أخرى لزم أن نبحث عن تفسير الكون تفسيراً ترانسنداليآ (متعالياً) أي عن شيء يقوم وراء الوجود كله ويفسر سبب وجود الأشياء على الإطلاق.

في مقالته الشهيرة «المدخل إلى الميتافيزيقا» يقول الفيلسوف هنري برغسون Henry Bergson إذا قارن المرء بين التعريفات المختلفة للميتافيزيقا وتصورات المطلق لاحظ أن الفلاسفة يتفقون على الرغم مما بينهم من اختلافات ظاهرية ـ على التمييز بين طريقتين تختلفان اختلافاً عميقاً في معرفة شيء ما. ومضمون الأولى أن الإنسان يحوم حول هذا الشيء، بينما مضمون الثانية، أنه ينفذ إلى داخله، وتخضع الأولى للموقف الذي يقفه المرء وللرموز التي يستخدمها في التعبير، أما الثانية فهي لا ترجع إلى أي موقف ولا تعتمد على أي رمز وسيقال عن المعرفة الأولى أنها تقف عند (النسبي) وعن الثانية أنها تبلغ «المطلق» حيثما تكون ممكنة.

يضرب برغسون أمثلة عديدة لإثبات نظريته هذه، لكننا إذا حاولنا تطبيق ما ذهب إليه حول (المعرفة التاريخية) نجد أنفسنا في إزاء معرفة تاريخية مرتبطة بالمطلق من حيث غاية المعرفة وبالحدس من حيث طريقتها أو منهجها.

في مقالة «الميتافيزيقا والتاريخ» يقول بي آل كاردنر Gardiner P. L.

لا شك في أننا قد ألفنا أسئلة مثل: «من انتصر في معركة واترلو؟» و«ما هي أسباب الحرب الأهلية في إنكلترا؟» وكلها تدور حول شخصيات تاريخية ووصف الأعمال التي قاموا بها وأسبابها. ومن البين أن الإجابة عن مثل هذه

الأسئلة أمر عسير لا يتم إلا باللجوء إلى البينات والمصادر التاريخية ـ وهي أهم وظيفة يضطلع بها المؤرخون.

على أن أنواعا أخرى من الأسئلة تدور حول التاريخ كذلك. فقد نرغب مثلا في البحث عن الطرق التي يستخدمها المؤرخون في مناقشة الأسئلة التي تقدم ذكرها وأشباهها والقول الفصل فيها. لذلك قد نتساءل: كيف يختار المؤرخون البينات المتوفرة لديهم ويفسرونها؟ وما هي الحجج التي يستخدمونها للتدليل على صحة النتائج التي يتوصلون إليها؟ وماذا يعني المؤرخون ببعض أحكامهم؟ وما هي الأمور التي يلتزمون بها؟ ومن هذا يتضح أن هذه الأسئلة تتعلق بمنطق التاريخ ومناهجه، فهي لا تبحث في التاريخ باعتباره سلسلة من الحوادث بل في التاريخ من حيث أنه مجموعة من أقوال المؤرخين وجهودهم في سبيل تفسير الحوادث التاريخية ووصفها.

على أن نوعا ثالثا من الأسئلة قد يواجهنا مما لا يدور حول حوادث تاريخية معينة ولا حول المنهج التاريخي، بل يتعلق بالعملية التاريخية من حيث هي كل. ولذلك نلاحظ الناس بين الفينة والفينة يتساءلون: هل يسعى التاريخ على العموم إلى تحقيق هدف أو غرض معين؟ وهل يشكل التاريخ نسقا ملتئما متوافقا؟ وهل تتحكم قوانين كلية في اتجاهه وتطوره؟ وهل يمكن تعقله وفهمه؟ ومما هو جدير بالذكر أن

هذه الأسئلة وما جرى مجراها قد افضت إلى نشأة النظريات الميتافيزيقية في التاريخ.

على أن من الخطأ القول أن كل الأسئلة التي تدور حول العملية التاريخية من حيث هي كل تؤول إلى الميتافيزيقا. إذ أن بعض النظريات التاريخية قد صيغت بلغة تدل على أن أصحابها أرادوا بها أن تكون اختبارية (تجريبية). وبكلمة أخرى، أن هذه النظريات فيما يبدو تستند إلى حقائق تاريخية عرفناها من خلال كتابات المؤرخين أنفسهم وتتحقق بواسطتها.

فمثلاً قد يكون من أهداف النظرية أن تبين أن سير التاريخ يعكس اتجاهاً معيناً كزيادة السيطرة العلمية على الطبيعة أو زيادة التنور العقلي والروحي أو تحقيق مثل سياسية معينة مثل الحرية الفردية. وأنا لنجد نظرات كهذه عند عدد من رجال الفكر في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر ـ نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر كوندرسيه condorcet وهربرت سبنسر Herbert Spencer. يضاف إلى هذا أن نظرية حديثة في التاريخ كالتي يبسطها البروفسور توينبي Professor Toynbee في كتابه دراسة التاريخ A study of history قد تقرّ وجود قوانين تحدد ـ فيما زعم ـ نمو الحضارات وانحطاطها. ويرى البروفسور توينبي أن طريقته «استقرائية» أي أن القوانين التي وضعها قد استقرئت من دراسة تطور الثقافات المختلفة

دراسة مستفيضة وحققت بواسطتها. وسواء أكان النهج الذي يتخذه توينبي سليماً أم لا وسواء أكانت كتابته للتاريخ منسجمة مع هذه المبادئ أم لا ـ فتلك مسائل أخرى لا علاقة لها بطبيعة الحال بالموضوع الذي نتناوله ها هنا. بيت القصيد أن نظريته هذه قد اعتبرت اختبارية خاضعة لاختبارات الحقائق المشاهدة ولها وحدها.

فالسؤال الذي يتبادر إلى الأذهان ـ إذن ـ هو: ما الذي يميز التفاسير الميتافيزيقية للتاريخ عن أمثال تلك التفاسير؟ للإجابة عن هذا ندرس مثالاً بسيطاً. رأى كانت Kant أن التاريخ يكشف عن تحد يمكن وضعه في شكل سؤال هو: ما هي السنة العقلية التي تتحكم في سير التاريخ باعتبار عملية واحدة؟ واعتقد أن حل هذا السؤال يقوم في دراسة الخلق «الطبع» البشري Human Character. وخلص منه إلى أن الطبيعة قد غرست في الكائنات البشرية بعض الطاقات التي «لا مناص من أن تنكشف تماماً وبما «يكفل» تحقيق غايتها مع مرور الزمن. ولذلك يجب أن نقول أن التاريخ يتحرك وفق (سنة الطبيعة) في سبيل تحقيق تلك الطاقات الكامنة. هذا وقد اعتقد كانت أن سير التاريخ إلى هذا اليوم يشهد بصدق هذا التأويل.

استعنا بهذا النص الطويل، لكاردنر لنبين أهمية الميتافيزيقا، في بحث الوقائع والأحداث التاريخية لكنه حتى

يستقيم منهجنا في تبيان المعنى المقصود من «ميتافيزيقا عاشوراء» يلزم أن نبين معنى الميتافيزيقا المكتسب في الفلسفة الإسلامية، وما نفيده من هذا المعنى في دراسة تطبيق النظر الميتافيزيقي على «واقعة عاشوراء التاريخية» وذلك لعدة اعتبارات تظهر لاحقاً، في ما ندعوه بالفينومينولوجيا الإسلامية مقارنة مع فيناмونيوجيا الهيجليَّة من حيث وضع الدين، في المكان الذي سبق لهيجل ووضع فيه الفلسفة.

فإذا كان كانت قد جعل من العقل محور فلسفته فإنه قد جعل لهذا العقل ومعرفته حدوداً هي الاقتصار على معرفة الظاهرة، أي معرفة الأشياء كما هي، لا في جوهرها الأخير أي في ذاتها عالم الظاهرات هو عالم العقل أما عالم النومينات noumeng أي الأشياء في ذاتها فقد أغلقه أمام العقل المحض فجاء هيجل ليفتح كل الأبواب أمام العقل وليؤكد بأن «ما هو عقلاني هو حقيقي وما هو حقيقي هو حتماً عقلاني» وبالتالي فإن كل تاريخ البشرية هو تاريخ العقل أو الروح وتطوره في المراحل المختلفة عن طريق الديالكتيك من الروح الذاتي إلى الروح الموضوعي إلى الروح المطلق وبالتالي الفلسفة تصبح إدراك ما هو كائن لأن ما هو كائن هو العقل؛ فالفلسفة تختصر زمنها. في الفكر الفلسفة أرخنة المقولات وأرخن Historiser تعني محاولة التفسير بالتقدم التاريخي وبمعنى صيرورة التاريخ لكل مقولة من مقولات

الذات والفاعل والموضوع والكيف والحرية مع هيغل الفلسفة دخلت كلها في التاريخانية Historisme أي تلك المدارس الفلسفية التي تؤمن بالتقدم المستمر لتاريخ البشرية[1].

لن ندخل تفصيلاً في مبحث معنى الفلسفة وتطوره عند المسلمين لكن نكتفي بالقول أن تعريف الفلسفة عند الكندي والفارابي وابن سينا وإلى حد ما ابن رشد لم يخرج عن المعنى الأرسطي إلا من حيث ارتباط الفلسفة بالدين والوجود بواجب الوجود، ومعنى ذلك أن البحث الفلسفي، هو السعي لمعرفة الله أو المطلق، أو الحق بالطرق الفلسفيّة، ولذلك كان هذا البحث واجباً ومشروعاً، وذلك هو مضمون المشروع الرشدي لنصره الفلسفة والتوفيق بين الدين والفلسفة لكن مهمة التوفيق الصعبة، واجهت عند ابن رشد مشكلة معنى الفلسفة فالصعوبة تقوم في التوفيق بين الفلسفة بالمعنى الأرسطي، وبين الدين، رغم محاولات فلاسفة العصر الوسيط المتأثرين بابن رشد بيان إمكان التوفيق ومشروعيته.

كان نصيب الفلسفة الإسلامية بعد ابن رشد في تحقيق مهمة التوفيق بين الدين والفلسفة أكثر نجاحاً، لاعتبارات تعود إلى اكتساب معنى الفلسفة، في مرحلة ما بعد ابن رشد إضافات جديدة جعلت منها فلسفة قرآنية، أو فلسفة نبوية، وفلسفة إلهية،

---

(١) د. جورج زيناتي الفلسفة في مسارها، بيروت ٢٠٠٢.

بمعنى غاية الفلسفة وموضوعاتها الكبرى، تتوجه أصلاً إلى معرفة الله وحبه، وهذه المعرفة العشقية أخذت شروطاً جديدة تمثلت في حركة التصوّف وفلسفة الحب الإلهي والتجليات، ووضعت لنفسها نسقاً وجودياً، يجعل من البحث في الوجود مقدمة للعلم الإلهي، أيّ للبحث في الإلهيات أو عليه أضحت الميتافيزيقا هي الفلسفة وهي فلسفة إلهية باعتبارها فلسفة دين على وجه الخصوص.

ومثلت مدرسة الحكمة المتعالية لصدر الدين الشيرازي، الحلقة الكبرى في هذه الفلسفة، والمؤسسة لما يمكن اعتباره الفلسفة الإسلامية الحديثة، التي تطورت في حلقاتها اللاحقة، لتكون تعبيراً عالياً عن حركة العقل النبوي في ساحة الوجود وفي الساحة التاريخية وفيها نجد أبرز اتجاهات الميتافيزيقا الإسلامية المعاصرة.

ـ إن النظر الميتافيزيقي لواقعة عاشوراء، يقوم على اعتبارها، تجلياً من تجليات العقل النبوي (أو الفلسفة النبوية) في ساحة التاريخ الإنساني، وباعتبارها على هذه الحقيقة، فإن تجلياتها أو ظهوراتها تتحقق في ساحتين.

ـ الساحة الأولى وجودية، أو تمظهر العقل النبوي في الوجود وتشمل وقائع حادثة الطف كما تناقلها الرواة على اختلاف ميولهم، شرط دراسة هذه الروايات دراسة نقدية، وقبول ما يتفق فيها مع حركة العقل النبوي، واعتبارها جزء

من حركة هذا العقل، تندرج في آليته العامة، وشروطه الإلهية، تماماً، كما هو الأمر مع النص المقدس، في الكتاب والسنة، لاعتبارها تقريراً من أعمال الإمام المعصوم. وهذا الظهور للعقل النبوي في ساحة الوجود، يصدقه، على صعيد علم أصول الفقه، ما يعتبره المسلمون الشيعة من سريان (مرحلة التشريع) في عصر الأئمة حيث تبدأ مرحلة الاجتهاد عند الشيعة مع الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر.

وبالمعنى الفلسفي فإن الروح أو العقل في هذا الظهور، يكون في مرحلته العقلية الخالصة وهي مرحلة ظهورات الوحي المتتابعة مع أقوال وأعمال وتقريرات الرسول ﷺ ومن بعده الأئمة المعصومين، وعليه لا يمكن التعامل مع هذه المرحلة، ومنها حادثة عاشوراء، كفعل للعقل في مرحلة خروجه من دائرته الخاصة إلى دائرة خارجه، بل استمرار فعله الخاص في الوجود المتحقق إنه السفر من الحق في الحق، في تجليات أسمائه داخل دائرة النبوة والولاية على صعيد القول والعقل والتقرير.

ـ الساحة الثانية لهذه التجليات هي الساحة المعرفية أو الظهور الإبستمولوجي، وتقوم على قدرة العقل الإنساني في دراسة ما حققه العقل في سفره من الحق إلى الحق في الحق، من خلال السفر الرابع الذي يتميّز عن السفر الثاني، بواسطة تحقق العقل نفسه من ذاته باعتباره عقلاً نسبياً منفتحاً

على المطلق يبحث في مسار السفر من الحق إلى الحق، كما يتجلى في الخلق، إنه دراسة لتجليات سفر (العقل المطلق) من جانب أو (العقل النبوي) في الوجود وساحاته المختلفة. وإذا طبقنا منهج اعتبار المراحل المختلفة لظهورات العقل النسبي برهاتٍ متتابعة في سعيها إلى المطلق تظهر معنا نتائج في غاية الأهمية من حيث إدراك دور هذا العقل في حركته داخل الظهور التاريخي له.

تؤدي دراسة ميتافيزيقا عاشوراء، إلى كشف معاني هذه التجليات الوجودية والمعرفية التجليات الأولى تكشف لنا عن القواعد العامة لحركة (العقل النبوي) في واقعة تاريخية محددة هي واقعة الطف، وكل ما يستخلص منها هو بمثابة القواعد المنهجية والتأسيسية في عمل هذا العقل في ساحته الخاصة باعتباره عقلاً نبوياً محضاً، والتجليات الثانية، في تحقق قواعد هذا العقل النبوي المستفادة من حركته الوجودية في عاشوراء داخل التاريخ، أو حركة الساحة التاريخية. ومجموع هذه التجليات مع تحققها التاريخي هي المقصود المباشر لتعبير «ميتافيزيقا عاشوراء».

لقد عرف التاريخ حركات ثورية عديدة، ما موقع هذه الحركات من ثورة الإمام الحسين عليه السلام ما الذي يميز ثورة الإمام الحسين عليه السلام عن الثورة الفرنسية، أو الثورة البلشفية أو الصينية، أو الثورة الإسلامية في إيران؟ هل يشبه الإمام

الحسين، قادة هذه الثورات وهل يمكن قياس المفاهيم والدروس في هذه الثورات على ثورة الإمام الحسين أو قياس ثورة الإمام الحسين عليه السلام عليها. هل يشبه الإمام الحسين، قادة هذه الثورات أو يشبهونه وأين مجال المقارنة والاتفاق والاختلاف فيها؟

ـ وفق نظرتنا إلى «ميتافيزيقا عاشوراء» تمثل هذه الثورات برهاتٍ متتابعة في حركة ثورة الحسين في التاريخ، مثلما تمثل حركة النسبي برهاتٍ في المسار نحو المطلق، فهي تندرج فيها كبرهاتٌ متتابعة ولكل منها نصيبه من الظهور الوجودي والمعرفي في مساره إلى مطلقه المتحقق في تجليات العقل النبوي على مستوى الظهور التاريخي في شكله المتحقق بواقعة الطف. وعليه تنال هذه الثورات نصيبها من القرب والبعد وفق تحققها الوجودي والمعرفي، أو مستوى التجلي الذي للمتجلى ذاته، ووفق نصيبه من الوجود ومن الحقيقة المتحصلة وجودياً ومعرفياً في ثورة الإمام الحسين عليه السلام.

ومدار المقارنة، ومعرفة برهات هذه الثورات يقوم أصلاً على معرفة ميتافيزيقاها، إن دراسة ميتافيزيقا الثورة الفرنسية أو غيرها من الثورات في الساحة التاريخية يحدد موقع هذه البرهة في المسار الحسيني، إذا صح التعبير، وعليه فإن ثورة مثل الثورة الإسلامية في إيران أو حركة المقاومة الإسلامية في لبنان وفلسطين، يكون لها نصيب أعلى من

التحقق الوجودي والمعرفي في مسار ثورة الإمام الحسين عليه السلام التي لن تجد مطلقها التام إلا في ظهور الإمام الثاني عشر المهدي (عج). ومن الناحية الوجودية والمعرفية لأنه في ظهور المهدي، يتحقق المعنى التام للوجود وللحقيقة القرآنية، ولذلك ذهبنا إلى أن ميتافيزيقا عاشوراء هي أصول الدين: التوحيد النبوة المعاد الإمامة والعدل، بمعنى أن انكشاف المعنى المطلق لهذه الأصول في ظهورات تاريخية، فيها تحقق خاص في ثورة الإمام الحسين، وفي ظهور الإمام المهدي عليه السلام قيماً الثورات الإنسانية الأخرى برهات يتفاوت نصيبها من الظهور والتجلي بقدر ما تحقق أحداثها من مطابقات مع الميتافيزيقا الأساسية للإسلام وإذا كانت هذه الأصول الإلهية هي الدين كله للإنسانية جمعاء وهي اكتمال الدين وختم النبوة واستمرارها في دائرة الولاية حتى ختمها مع ظهور الإمام ولي العصر والزمان تكون كل واحدة من الثورات الإنسانية خطوة في حركة الإنسان نحو المطلق، وتحقيق غاية الخلق ولا يتم هذا التحقيق إلا عن طريق النبوة والولاية، الأمر الذي قصدناه في اختبارنا دراسة «ميتافيزيقا عاشوراء» كميتافيزيقا للقيامة أو للظهور ...

يؤسس هذا المقال لمنهج جديد في الدراسات العاشورائية، قادر على النفاذ إلى الحقيقة، وليس الدوران حولها وفق تعبير برغسون، ولا ندعي أن ما خصصناه من

مباحث متواضعة صورة مصداقية لتطبيق هذا المنهج بشكله الأوفى، بل لعل غيرنا أقدر منا على ذلك، تبعاً للاختصاص في موضعه، لكن دور النظرة الميتافيزيقية هي التأسيس لمعرفة الحقيقة في تجلياتها المتعددة. إن ثورة عاشوراء تشبه نصاً ميتافيزيقيا، يلزم قراءته لمنهج ميتأفيزيقي، لاستخلاص معرفة تنفذ إلى قلب الحقيقة، ويكون ذلك بواسطة منهج العقل أو منهج الحدس، أو منهج الاستنطاق، وكل واحد من هذه المناهج قادر على معرفة جوانب من هذه الحقيقة الجامعة لكل إمكانيات التجلي مع تطورات حركة المعنى في الزمان. ولعل بسبب ذلك (كما أعتقد) تختلف قوانين النظر في ثورة الإمام الحسين عليه السلام عنها في الثورات الإنسانية الأخرى، فإذا ما تقررت قوانين معينة في الثورات الإنسانية من نوع دراسة الظروف التاريخية والإطار الزماني لهذه الثورات وكذلك الإطار الفكري، وقواعد النصر والهزيمة، وموازين القوى والاستراتيجيات المتبعة وكذلك النتائج المترتبة عليها في المستوى الفكري والسياسي، فإن هذا النظر يرتبط بآلية عمل العقل الإنساني النسبي على اعتبار سعيه إلى المطلق، فيما لا يمكن تطبيق هذه القواعد في دراسة طبيعة الثورة الحسينية، وظروفها التاريخية والنتائج المباشرة التي أدت إليها ولعل كافة الدراسات العاشورائية وقعت في جاذبية هذه المقارنة، فنظرت كل فئة فكرية إلى ثورة الإمام الحسين من الناحية التي

تناسبها ووفق الرؤية التاريخية والكونية لها، ونقد هذه الدراسات يبدأ من إدراك هذا الفارق الجوهري، والاشتغال على الخاصية لظاهرة الثورة الحسينية كفعل وتقرير في مجال تجليات العقل النبوي متمثلاً في الصفة الأساسية لميتافيزيقا عاشوراء، أو لنظرتها الكونية العامة.

إن الإمام الحسين ليس قائداً، يشبه قادة الثورات الأخرى، لخاصيته كإمام معصوم، يدور فكره وعمله وتقريره في دائرة الحقيقة المحمدية، ودائرة دور النبوة والولاية في الساحة الإنسانية إنه فعل الحق في مدار الخلق وقوانينه، مستفادة من حركة العقل النبوي، كعقل مفارق أو جوهر مفارق، في مسار تحقق فعل النبوات، كخيار إلهي لتبليغ الرسالة، في صيغة الدين الإلهي التام والخاتم للرسالات بمعنى الحافظ والجامع والرافع لها إلى مستوى الكمال وتأدية الرسالة التامة.

هل تحقق هذه الخاصية دور الرسالات الإلهية في التبليغ الإنساني أو تحقيق الغاية منها. إن جوهر هذه الرسالة التبليغ والهداية للإنسان، لكن هذه الخاصية ترتبط في مستوى الإدراك الإنساني لحقيقة النبوة وحقيقة الرسالة، ومن أجل ذلك يكون النظر إليها وفق خاصيتها المذكورة هو الضامن لمعرفة الحقيقة، وتبليغ الرسالة الحقة، كما كان إله الخير عند أفلاطون الضامن ميتافيزيقيا لحقيقة الرياضيات وكما هو

جدل العقل في الفلسفات الإنسانية، ضامن لمعرفة الحقائق والحكم على قيمة مصداقها، وكما هو الأمر في معرفة الظواهر والوصول إلى الشيء في ذاته، دون الدوران حوله، وعدم النفاذ إلى لب الحقيقة فيه وهذا الأمر لا يكون إلا بقراءة عاشوراء على قاعدة ميتافيزيقاها، أي حقيقيتها المطلقة.

لقد آن الآوان لدراسة مظاهر حركة العقل النبوي في مسرى التاريخ الإنساني، تلك هي فينومونولجيا الروح التي ندعو إليها والتي تبشر بإعادة قراءة حركة العقل والمعرفة الإنسانية وفق المنطق القرآني، وليس المنطق اليوناني، والجدل الآخر المرتبط به من نواحٍ عدة، كما هو من برقلس وبرمنيدس وأفلاطون وأرسطو، إلى ديكارت وسبينوزا، وهيجل، وماركس وغيرهم من أرباب الجدل الفلسفي ودوائره المتتابعة.

إن دراسة ظاهرة الثورة الإسلامية في إيران التي قادها الإمام الخميني، وفق قواعد إسلامية مستفادة من قوانين العقل النبوي وحركته في التاريخ تقدم نموذجاً إنسانياً معاصراً لفعل حركة هذا العقل في التاريخ الإنساني، وتبين مدى استفادة العقل الإسلامي في حركته من حركة العقل النبوي في التاريخ، بل تعطي المصداق التاريخي، بمعنى الزمني المتحقق لظهورات حركة العقل النبوي في برهاته الزمانية والإمام الخميني، كان مدركاً بقوة لهذه الحقيقة، ولذلك قال

مشيراً إليها، كل ما لدينا هو من بركات عاشوراء وينطبق هذا المثال على ثورات إسلامية أخرى قديمة وحديثة، يستطيع الباحث المحقق العودة إليها لدراستها وفق قوانين فينومينولوجيا الروح الإسلامي، في الساحة التاريخية، مطبقة على تاريخ الحركات الثورية في الإسلام كمصاديق زمانية، لثورة الإمام الحسين عليه السلام. كما وأن الثورات الإنسانية الأخرى تظهر جوانب من هذه المظاهر كلاً وفق طبيعتها الميتافيزيقية ورؤيتها الكونية الشاملة ويندرج هذا المسار في مراحل تحقق ظهورات العقل النبوي في التاريخ الإنساني حتى تظهر الحقيقة الكاملة له في زمن الظهور ...

ما يحصلُ في هذه القاعدة أن النسبي يسعى إلى المطلق وأن المطلق يجمع في تمامه كل برهات النسبي المتعاقبة، النسبي هو المسار فيما المطلق هو الصيرورة، وتلك جدلية العلاقة بين المبدأ والمعاد، بين الثورة كفعل قائم، أو فعل قيام، والثورة كفعل قيامة، ﴿مناط الشعار العاشورائي: «كل أرض كربلاء، كل يوم عاشوراء» إنه قدرة الميتافيزيقا العاشورائية، على التجلي، كوجود، وحقيقة على السواء.

هوامش

١ ـ لقد استعملنا كلمة فينومينولوجيا، نقلاً عن أصلها الأجنبي، وكان شارل مالك قد ترجمها إلى الظهورية، وحسن حنفي، إلى الظاهرات، وخليل الجر إلى الظاهرية وأنطوان خوري الظاهراتية ومصطفى صفوان عالم الظهور ويستعمل غيرهم لفظ فيمياء ...

٢ ـ استخدمنا «مصطلح العقل النبوي» بمعنى خاص يقوم عندنا على اعتباره «الوحي متحققاً في التاريخ» وعليه يكون هذا العقل ذا جانبين، مفارق من حيث هو الوحي، وغير مفارق من حيث هو مطبق في التاريخ الإنساني وعليه فهو يختلف، بوجوه عديدة من الاختلاف عن العقل الأرسطي، سواء حسبناه مفارقاً أو غير مفارق، وعن فيوضات العقل الفعال على الحدس كما هو عند فلاسفة المسلمين، وعن العقل الديكارتي، وكذلك العقل عند كل من كانت وهيجل، وحركة هذا العقل هي نفسها حركة الوحي مستمرة في التحقق التاريخي، من زمن تنزل الوحي على روح النبيﷺ وفعله في قلب الأئمة، إنه يشبه القران الناطق، باعتبار الكتاب الإلهي هو القرآن الصامت وما ينطق عن هوى إنما هو وحيٌّ يوحى ...»

والظاهر أن هذا القسم غير «ثيولوجي» أو «أتولوجيا» بمعنى معرفة الله ولكنه في كتب الفلاسفة الإسلاميين قد أدغم هذان القسمان في بعضهما وأطلق عليها اسم «الإلهيات بالمعنى الأعم» كما أن قسم معرفة الله قد خصص له «اسم الإلهيات بالمعنى الأخص» وظن البعض أن كلمة «ميتافيزيقا» تعادل

«تراتس فيزيك» وهي بمعنى ما وراء الطبيعة، وتسمية هذا القسم من الفلسفة القديمة، هي من باب تسمية الكل باسم الجزء إذ يجري البحث بالإلهيات بالمعنى الأعم، أيضاً عن الله والمجردات (ما وراء الطبيعة).

وعلى أي حال فالميتافيزيقا اسم لمجموعة من المسائل العقلية النظرية التي تشكل جانباً من الفلسفة (بالاصطلاح العام) فاليوم قد خصّت الفلسفة بهذه الأمور فحسب فهذا اصطلاح جديد يجعل الفلسفة مساوية للميتافيزيقا كما توجد مناسبة بين معاني العلم والفلسفة والميتافيزيقا إذا ما استعمل العلم بمعنى مطلق المعرفة أو مطلق القضايا المتناسبة بل لعله (يصبح أعمّ من الفلسفة) لأنه يشمل حينئذٍ القضايا الشخصية والعلوم الاعتبارية[١].

إن ارتباط الميتافيزيقا بـ ثيولوجيا theology أرسطو التي دعاها المسلمون الإلهيات أو علم الربوبية أو العلم الإلهي هو الشكل الأول للميتافيزيقا مقابل الشكل الذي يحيلها إلى مباحث أرسطو حول الكليات أو المفاهيم الكلية أو الفلسفية الأولى والمشكل الثالث وفيه تفقد الميتافيزيقا مبرراتها أي معقوليتها المعرفية إذا ثم تتحول إلى علم بالدلالة النيوتينية للعلم حيث تترجم الظاهرة ترجمة رياضية[٢].

إن تركيز الفلاسفة المسلمين على ربط الميتافيزيقا باثولوجيا يقوم على ربط الميتافيزيقا بالدين من خلال مشكلة الألوهة مما دخلها ضمن دائرة فلسفة الدين. وهذا المعنى للميتافيزيقا، هو الأقرب إلى استخدامنا له...

---

(١) اليزدي محمد تقي مصباح، تعليم الفلسفة، مؤسسة النشر الإسلامي، طهران ١٤٠٧ هـ.

(٢) راجع الموسوعة الفلسفية العربية (ج) مادة ما بعد الطبيعة ص ٧١٣ معهد الإنماء العربي - بيروت.

مفهوم الإصلاح في نهضة الإمام الحسين عليه السلام

I

تعدّدت بواعث وأهداف نهضة الإمام الحسين عليه السلام، وسيبقى الاجتهاد الإنساني في ذكرها والكشف عن أبعادها، ما دام واقع الإنسانية يستذكر في حركته المتجددة هذه الأهداف ويستضيء بها في مواجهة مشكلاته. ولعلّ هدف الإصلاح في هذه النهضة يظهر كعنوان رئيسي تتفرع عنه مطالب عديدة، وتجعل من استذكاره في ذكرى سيد الشهداء - ما يفيد الغاية من هذا الهدف السامي كما سنتبيّن، باعتبار استمرار فعل الإصلاح الحسيني في مسيرة التاريخ على صعيد حركة الإنسان والجماعة.

في وصية له تركها لأخيه محمد بن الحنفية يقول الإمام الحسين عليه السلام: «إني لم أخرج أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمّه جدي، أريد أن

آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، فمن قبلني بقبول الحق فالله أولى بالحق، ومن ردّ عليّ هذا أصبر حتى يقضي الله بيني وبين القوم بالحق، وهو خير الحاكمين».

فالإصلاح في أمّة جدّه المعطوف على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو هدف خروجه، فما هو مفهوم الإصلاح الحسيني الذي دارت عليه حركته؟ كما يستفاد من نصّ الوصية بتثبيته لهذا الطلب تصريحاً، وكشف إرادته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صراحة، فمن قبله بقبول الحق فالله سبحانه أولى بالحق.

إن متابعة بعض تحديدات مفهوم الإصلاح لإدراك الهدف منه، يضعنا، كما سيتضح، أمام ما أراده الإمام الحسين من إصلاحه بالمعنى القرآني المعطى لهذا المصطلح، حتى تظهر مطابقة ومناسبة بين فكرة الإصلاح في قصد سيّد الشهداء ومعناها في الكلام الإلهي. كما أن إظهار معناها اللغوي يبيّن دقّة هذا المصطلح في إصابة القصد منه.. في اللغة: مادة إصلاح مشتقة من الفعل أصلح وصلح وصلح، وتدل على تغيير حال الفساد، أي إزالة الفساد عن الشيء. ويقال أيضاً يصلح لك أي يوافقك ويحسن بك. ويقال أيضاً: صالح لهذا، أي فيه أهلية للقيام به وبصفة عامّة الصلاح ضدّ الفساد.

وفي القرآن الكريم عبارة الإصلاح وردت في الآية

(١١٦) من سورة النساء والآية (٨٨) من سورة هود، والآية (١١٧) من سورة هود. ونجد مطابقة ومناسبة بين مفهوم الإصلاح في القرآن الكريم وما قصده سيد الشهداء.

جاء في الآية (٨٨) من سورة هود: (إن أريد إلا الإصلاح ما توفيقي إلا بالله).

يورد الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار شرحاً لهذه الآية الكريمة فيقول: والمعنى المقصود يدل على إرادة الإصلاح العامّ فيما أمر به الله سبحانه وتعالى، وفيما أنهى عنه ما دمت أستطيعه، لأنه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر... ليس لي هوى ولا منفعة شخصية خاصة بي فيهما، ولا ذلك لما فعلته، ولهذا يجب مراعاة حقوق ثلاثة أهمها: حق الله تعالى، وثانيهما حق النفس، وثالثهما حق الناس. وكل ذلك يقتضي أن آمركم بما أمرتكم وأنهاكم عما نهيتكم، وما توفيقي إلا بالله، أي الفوز في إصابة الإصلاح وكل عمل صالح وسعي حسن، فإن حصوله يتوقف على التوفيق بين شيئين: أحدهما كسب العالم وطلبه الشيء من طريقه، وثانيهما موافقة الأسباب الكونية والخارجية التي يتوقف عليها النجاح في كسبه وسعيه، وتسخيرها إنما يكون من الله وحده. والمعنى «وما توفيقي لإصابة ذلك، فيما أستطيعه منه إلا بحول الله وقوّته وفضله ومعونته».

هكذا يصيب المعنى اللغوي للإصلاح القصد العملي

منه، باعتباره ضد الفساد وتغيير حال الفساد. ومن المعروف أن يزيد وجماعته من السلطة الأموية كانوا قد عاثوا فساداً في الأرض؛ وعمدوا إلى تعطيل أحكام الإسلام وتوهين الارتباط بالمبادئ والقيم الإسلامية من خلال سياسة مرسومة طبقت باهتمام مع معاوية بن أبي سفيان، قبل انتقال السلطة إلى ولده يزيد. ثم يبين المعنى القرآني للإصلاح أنه معنى مطلق، لا يهتم بجانب من النشاط منه دون آخر، وأنه يرتبط بالإرادة الإلهية وفعل الأنبياء والأولياء، وبعده فعل المكلّفين من الناس. وهذه الحركة بشمولها تتعلق بتدبّر إلهي وسنّة إلهيّة تقوم على توفيق العاملين بها. وإذا تأملنا شرح الشيخ رشيد رضا للآية، يظهر حسن التطابق والتناسب بين معناها ووصية الإمام الحسين عليه السلام التي جعلت واعتبرت البيان الأساس لنهضته الإلهية ...

II ـ ميتافيزيقا الإصلاح

للإصلاح الحسيني ميتافيزيقاه، وميتافيزيقا هذا الإصلاح هو الإسلام في أصوله وعقائده: التوحيد والنبوّة والمعاد والعدل والإمامة، والأصلان الأخيران يكشفان عن طبيعة هذا الإصلاح وخاصيته، وهما يرتبطان بالأصول الثلاثة، فالعدل يرتبط بالتوحيد، والإمامة ترتبط بالنبوّة كما بالمعاد، إذا ما اعتبر البعد الفلسفي لمفهوم القيامة. والإصلاح الحسيني يرتبط بهذه الأصول ويقوم عليها، وهي بالنسبة لمفهومه وغايته بمثابة الأسّ الذي يقوم البناء عليه، بل لعلها حركة عالية في مسيرة الهداية الإلهية للإنسان، وتحقيق الغايات العليا من الدين وبعث الأنبياء. وتلك المهمة منوطة في الإسلام بالدور الذي قام به النبيﷺ والأئمة الأطهار من أهل بيته عليهم السلام. وهي تكليف إلهي يفهم بواسطته دور النبوة والإمامة والصلة بينهما. ما يهمنا في هذا المبحث هو الدور القيادي للإمام في الحياة الإسلامية. يقول السيد محمد حسين الطباطبائي (قده): تطلق كلمة الإمام أو القائد على شخص يقود جماعة أو فئة

ويتحمل عبء هذه المسؤولية، سواء في المسائل الاجتماعية أو السياسية أو الدينية، ويرتبط عمله بالمحيط الذي يعيش فيه ومدى سعة المجال للعمل فيه أو ضيقه.

إن الشريعة الإسلامية المقدسة تنظر إلى الحياة العامّة للبشر من كل جهة، فهي تصدر أوامرها لإرشاد الإنسان في الحياة المعنوية، وكذا في الحياة الصورية من الناحية الفردية. وتتدخل في إدارة شؤونه كما تتدخل في حياته الاجتماعية والقيادية (الحكومة) أيضاً. وعلى ما مرّ ذكره، فإن الإمام أو القائد الديني في الإسلام يمكن أن يكون مورد اهتمام من جهات ثلاث:

الأولى: من جهة الحكومة الإسلامية.

الثانية: من جهة بيان المعارف والأحكام الإسلامية ونشرها.

الثالثة: من جهة القيادة والإرشاد في الحياة المعنوية.

وتعتقد الشيعة بأن المجتمع الإسلامي يحتاج إلى الجهات الثلاث التي سبقت ذكرها احتياجاً مبرماً، والذي يتصدّى لقيادة الجهات الثلاث، بما فيها قيادة المجتمع، يجب أن يُعين من قبل الله والرسول الأعظم ﷺ. علماً بأن النبي ﷺ أيضاً يعيّن الإمام بأمر من الله تعالى.

فالإمام هو الشخص الذي اختير من جانب الحق

سبحانه ليتقدم صراط الولاية ويمسك بزمام الهداية المعنوية، وما أنوار الولاية التي تنبض بها قلوب عباد الحق سبحانه سوى خطوط نوريّة تشع من مركز النور المكنون في وجوده، وليست المواهب المعنوية المبثوثة هنا وهناك، سوى روافد متصلة بهذا الزخار الممتد.

إن الإصلاح الحسيني كان ثمرة هذا الدور الإلهي للولاية، والدور الإلهي الذي أنيط بأئمة أهل البيت عليهم السلام، والذي استمر بعد ختم (النبوة)، وسوف يستمر بوجود الإمام المنتظر، إمام العصر والزمان (عج)، حتى ظهوره الشريف الذي يتحقق فيه وعد الله سبحانه وتعالى.

كان لهذه الرؤية لدور الإمام في الإسلام وفي الحياة الإنسانية مواقف مختلفة حكمت أسس الإصلاح عند الفلاسفة والعلماء المسلمين. ولعلنا نجري مقارنة موجزة مع ما اتخذه هذا المفهوم عند الإمام أبي حامد الغزالي.

وهذه المقارنة تكشف عن المعنى المقصود في الإصلاح الحسيني.

يعترف الغزالي بحال الانكفاء عن عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم والابتعاد عنه والتراجع دينياً ودنيوياً. وهو يسلّم بفكرة تدهور العصور، لكنه لا يجعل هذا التدهور شاملاً لها جميعاً بحيث ينظمها معاً بحركة واحدة... وإنما يحصر هذا الانحطاط في

داخل العصر الواحد، أو القرن أو السنوات المئة. فعند نهاية كل قرن يصل دين الأمة ودنياها إلى حال الضعف والوهن والموات، ما يوجب عملية تجديد وإحياء، وهذا ما عبّر عنه النبي نفسه في هذا الحديث الذي يلجأ إليه الغزالي «يبعث الله على رأس كل مئة عام من يجدد لهذه الأمة أمر دينها». وقد اعتقد الغزالي أنه من هؤلاء المصلحين الذين أنيطت بهم مهمة إحياء الإسلام عند رأس المئة الخامسة للهجرة لهذا كتب مؤلفه «إحياء علوم الدين».

يعلق د. فهمي جدعان على نظرية الغزالي في «المصلح القرنى» بالقول: إنها تستهدف أمرين في آن واحد: فهي أولاً لا تريد أن تضع حداً للشعور بالتقهقر المستمر، وتفسح بالتالي مكانة سامية للأمل والرجاء. وهي ثانياً تصلح لأن تكون بديلاً للنظرية الشيعية في «الإمام المنتظر» الذي يرجو الشيعة مجيئه لتخليصهم وتخليص الإسلام. لقد أصابت الشيعة مشكلات ومآسٍ منذ خروج الخلافة من آل البيت ومقتل علي عليه السلام وفاجعة كربلاء، وعبر التاريخين الأموي والعباسي على حدّ سواء. ومع ذلك فإن الفجيعة لديهم لم تولد يأساً، وإنما ولدت أملاً رأوه في حتمية مجيء «إمام» أو مهدي يعيد الحق إلى نصابه، ويملأ الأرض عدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً. ويعيد الحق إلى أهله، ويخلص الأرض والناس من مفاسد وطغيان الأنظمة السائدة. لقد كان الغزالي منافحاً قوياً

عن النظام السياسي القائم في مشرق العالم الإسلامي، وهو يودّ أن يجعل من نظريته في «المصلح المئوي» بديلاً للنظرية الشيعية في «المهدي المنتظر» وذلك بعد أن أعاد النظرية السياسية الإسلامية للتاريخ، إذ تصوره سلسلة من القرون أو العصور يبدأ كل واحد منهما حياً نشطاً قوّياً صامداً، ما يلبث أن يتجه في حركة هابطة متراجعة أو متقدمة نحو الضعف والفساد، حتى يبلغ هذا الضعف أو ذاك الفساد أشده في نهاية القرن، فلا يؤذن ذلك بنهاية الأمة ودينها، وإنما يؤذن بدورة جديدة من الحياة والجد يبعثها إنسان فرد» ذو مواهب عظيمة وقدرات روحية هائلة تؤهله بمدد من الله وعون لأن يقوم بعملية تجديد وإحياء جذريتين. ومن البديهي أن الدورة (المئوية) تكتسي عند الغزالي في نهاية المطاف طابع القانون.

III ـ النبوّة الخاتمة ودور الإمام

تناولت الفرق الإسلامية مسألة الإصلاح، كجواب عن سؤال صعب كان يقلق بال الأمة ومفاده، ما حصل من تطورات سلبية بدأت تظهر في عصر مبكر وبلغت أوجها في عصر معاوية بن أبي سفيان وابنه يزيد، وكان أبو عثمان الجاحظ من المفكرين الإصلاحيين الذين عرضوا للواقع الإسلامي في العصر الأموي ورغم أن الجاحظ كان ذا هوى عباسي، وكان يكره الأمويين كرهاً عظيماً، لكن ينبغي أن يكون منا على بال أنه كان معتزلياً (نسبة إلى فرقة المعتزلة الكلامية) وكان يدرك أن ما قام به الأمويون كان فعلاً وبحق خروجاً عن الإسلام وتنكراً للحق. فقد جاء معاوية وعشيرته الأقربون ليبتدعوا في الإسلام نظاماً لا يمكن إلا لذي هوى أو غرض غير منزه تسويقه والدفاع عنه. استخدم الجاحظ في مواجهة الفساد الأموي مبدأين أساسيين من مبادئ الاعتزال لتخطي الواقع المشؤوم ولوضع حد للتدهور والسير نحو الأسوأ. فالجاحظ لا يعتقد أن ثمة حتمية كونية أو جبرية عامة

تتحكم في التاريخ والوجود وفي الإنسان وهو لذلك لا يعتقد أن عملية التدهور التي تمت فنقلت الإسلام من التوحيد إلى مرحلة الفجور ومن هذه إلى مرحلة الكفر هي عملية خاضعة لقانون يتحكم بطبيعة الأشياء، أن الفاعل الحقيقي الذي يوجه التاريخ هو الله وحده سبحانه. وكان ما حدث شرّ: تشويه مبدأ التوحيد شرّ، والاستهانة بحقوق المجتمع وبالواجب المفروض بإزائه شرّ، وقبل هذا كله وبعد هذا كله تحويل النظام الإسلامي إلى نظام تعسفي قهري شرّ، كان مقتل علي عليه السلام شرّ ومقتل الحسين عليه السلام شرّ وضرب الكعبة شرّ، وإهراق دماء المسلمين شرّ، وهذه الشرور كلها إنسانية، بنو أمية هم المسؤولون عنها وهم أصحابها، والذين يسوغون أفعالهم ويدافعون عنهم سادرون هم أيضاً في الشرّ وعليهم أن يتحملوا مسؤولية ما يقترفون من فعل، فما الذي يبقى إذاً بعد هذا كله وقد تحققت المسؤولية الإنسانية عن هذه الأفعال وعن عملية التدهور التاريخي؟ الذي يبقى هو على وجه التحديد اللجوء إلى مبدأ تناط به عملية التصحيح وإعادة الأمور إلى نصابها، هذا المبدأ هو «مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» والجاحظ استناداً إلى المبدأ الاعتزالي الخامس هذا يحث أعضاء الجماعة على عدم الوقوف مكتوفي الأيدي أمام عملية الخروج المستمر على التوحيد، وعلى عدم السكوت عما يبثه هؤلاء النابتة والعوام من مفاسد

اجتماعية ودينية وسياسية، ويدعو بقوة إلى اجتثاث فضائحهم باجتثاث شوكتهم وبتخليص المجتمع الإسلامي منهم من أجل العودة إلى الحالة الخاصة للدين، حالة التوحيد.

يتضح أن الجاحظ يربط عملية الإصلاح بالجهد الإنساني، ويبعدها عن أصلها الميتافيزيقي، رغم أن هذه العملية كان لها وقفة تاريخية ذات أبعاد إلهية في كربلاء، وكنا قد بيّنا كيف عطف الإمام الحسين عليه السلام عملية الإصلاح بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فجهود الغزالي (بالمصلح القرني) والجاحظ، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كفعل إنساني لا تستقيم دون ربطها بالأساس الميتافيزيقي لعملية الإصلاح العامة، والذي يستفاد من مفهوم النبوة الخاتمة، والدور الإلهي المناط للإمام في قيادة مسيرة الإصلاح في هذا العالم.

يتناول الشهيد مرتضى مطهري (قده) هذه المسألة في محاضرة له، يذكر فيها أن الأعمال التي يقوم بها كل نبي من الأنبياء هي إحياء تعاليم الأنبياء السابقين التي لم ينلها التحريف.. وإن إحياء أصل من أصول الدين مهمة من مهمات الأنبياء وهو واحد منذ آدم عليه السلام حتى نبينا صلى الله عليه وآله .. والسؤال الذي يثار هنا هو: هل أن هذا التحريف يخص مرحلة ما قبل النبوة الخاتمة، أو أنه يشمل مرحلة ما بعدها أيضاً بحيث يتم التلاعب بالدين وتدخله الخرافات

والأباطيل؟ والجواب هو أنه لا يخص مرحلة دون أخرى، فكما كان قبل النبوة الخاتمة كذلك يكون بعدها لأن طبيعة الإنسان واحدة لم تتغير ولذلك يظل احتياج البشرية إلى الإنسان المصلح قائماً في ضوء ما تقدم .. وما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا إمارتان من إمارات الإصلاح، وقد أثر عن الأئمةعليهم السلام: «وإن لنا في كل خلق عدولاً ينفون عنّا تحريف الغالين وانتحال المبطلين» فلا نقاش في أن الحاجة إلى الإصلاح والمصلح قائمة ولكن من هو المصلح؟ ومتى يكون وقت مجيئه؟ وهل هو موجود في كل مرحلة أو في بعض المراحل؟ وما هي الظروف التي يعيش بها هذا المصلح؟ أسئلة لا بد من الإجابة عنها في جانب من جوانب موضوع الإصلاح الذي كان في العصور السابقة يحتاج إلى دور النبي لكن بعد النبوة الخاتمة يحتاج إلى دور الإمام، لأن وجود الإصلاح والمصلحين سمة مميزة لهذا العصر، بل من مختصاته وكذلك فالظروف مؤاتيه له بحكم منطق الشريعة الخاتمة، وذخيرة الإصلاح تكون بقيام الإمام به.

بعد أن يناقش الشهيد مطهري صحة الحديث الذي اعتمد عليه الغزالي بمقولته في «المصلح القرني» ويفرق بين الإصلاح والتجديد، يؤكد نظرية الإصلاح المرتكزة إلى ميتافيزيقا الإمامة بقوله:

إن في الإسلام مصلحاً لكن الإصلاح على قسمين: إصلاح عام يخص الإمام المهدي (عج) كمصلح عالمي وهذا الإصلاح عالمي عام، وهناك إصلاح خاص وهو محاربة البدع التي يفتريها المفترون وهذا الإصلاح مهمة جميع أفراد الأمة في كل زمان ومكان ولا يقتصر على عصر معين أو أفراد معينين إذ يمكن ظهور المصلحين في جميع الأعصار ولم يشترط الباري ـ جل وعلا ـ أن تكون المدة كل مئة سنة أو مئتي سنة أو خمسمئة سنة أو ألف سنة، كلا وألف كلا .. فلم تحدد المدة أبداً. إنه بالنسبة للأديان الأخرى كان يجب أن يأتي نبي يحيي دين النبي السابق وهذا غير ممكن إلا عن طريق النبوة. أما بالنسبة إلى الدين الإسلامي العظيم، فإضافة إلى الإصلاحات الجزئية، هناك إصلاح عالمي عام يجري على يد وصي النبي الأعظم ﷺ.

إن إصلاح الإمام الحسين عليه السلام كان هذا النوع من الإصلاح الإلهي وكل إصلاح لا يرتكز إلى هذه القاعدة يفقد ارتباطه بالإصلاح العام ويتحول إلى إصلاح جزئي يكتسب طابعه الإنساني البحت. وعليه فإن محاولة الغزالي تفتقد إلى ركن ميتافيزيقي إسلامي يخلصها من نسبتها التاريخية، وقد تحقق هذا الخلاص، في ميتافيزيقا عاشوراء، باعتبارها ميتاتاريخية، مرتبطة أشد الارتباط بمفهوم النبوة الخاتمة ودور الولاية في حلقة النبوة، واعتبارها مظهر من مظاهر تجلي

العقل النبوي في الوجود، ومنه الساحة التاريخية باعتبارها مصداقاً إنسانياً لتجليات العقل النبوي نفسه في الوجود..

كان الغزالي في مفهومه حول المصلح القرني أقرب إلى ظهورات الروح الهيجيّلية في التاريخ، فيما يستقيم فهم ميتافيزيقا عاشوراء، على أسس ميتافيزيقية إسلاميّة مختلفة. ونظرية الغزالي لا تشكل بديلاً وإن صح وجود مصلحين قرنيين في حركة التاريخ الإسلامي.

عاشوراء والأدب الإسلامي

I

مثّل استشهاد الإمام الحسين عليه السلام مع أبنائه وأصحابه في واقعة الطف، مركز جذب وإلهام للأدب والثقافة في عالم الإسلام وخارجه، ولعل قوة جاذبيته فاقت بكثير ما مثلته مراكز أخرى، صنعت الشيء نفسه بالنسبة للآداب الإنسانية، كما هي الحال مع التراث اليوناني واللاتيني المرتبط به، كما الأحداث التي تحوّلت إلى رموز للأدب والثقافة وينابيع ينهل منها المشتغلون في هذه الصنعة الإبداعية، لأن الأدب خاصة والثقافة على وجه عام، سواء كانت محاكاة للمثل أو لواقع، أو كانت تعبيراً عن الشخصية الإنسانية والتجربة الأدبية، أو خلقاً أو خلقاً وإبداعاً يتجاوز هذا التعبير إلى ما هو أرقى منه مما يدخل في اعتبار النفس الإنسانية خلاقة للصور حسب تعبير العرفاء، ثم إلى الأدب الذي يمثل مرآة الواقع وانعكاساً له في تلك الجدليّة المعقدة بين الحياة والثقافة. كل هذه الأنواع الأدبية على تعددها واختلاف علاقتها بالفكر

والشخصية الإنسانية والواقع الاجتماعي، استفادت من مركز الجذب الحسيني في أبعاده التي لا تحصى الذي لا مثيل له بالمقارنة مع مراكز الإلهام والرموز الثقافية الأخرى.

لم يقتصر هذا الجذب الحسيني على الجانب الشخصي والحدثي، بل تعداه إلى مستوى الرمز الذي يحاكى ويستعاد في مواقف تاريخية متباعدة تجعل منه مصدر إلهام دائم وأصلاً ثابتاً من أصول الإبداع الأدبي والثقافي الإسلامي. ومتابعة مؤثرات واقعة الطف في الإنتاج الأدبي والثقافي تكشف عن المستوى الذي بلغته في تكوين النفسية الإسلامية والذاكرة الإسلامية، أنها مصدر وحي واستلهام، مصدر لفعل الخيال والتخيل، ومصدر للذوق والكشف، كما هي أيضاً مصدر موثوق لرسم طرق العبادة والعشق الإلهيين والشهادة والتضحية، ومقاومة الظلم والعدوان، وتأييد الحق والدفاع عنه ورسم طريق الإسلام في حركة الزمان، تعصمه عن الوقوع في الأخطاء والخطيئة، وتعصمه عن الجمود والتحجر، وتطلق للعقل والنفس مجالات واسعة المدى في ميدان البحث عن الحقيقة والتزكية المتصاعدة في طريق الوصول إلى الحق، إنها علامات في سفر الكدح الإنساني إلى الكمال المطلق.

ويجمع نقاد الأدب الإسلامي على الناحية المشار إليها ويربطون ازدهار أنواع معينة من الأدب كالدعاء، والرثاء

والاستنهاض، على الاستفادة من الحركة الواسعة التي تعطيها أحداث عاشوراء لهذا الفن. فإذا كان المسرح الإغريقي ملهم المسرح الأوروبي والعالمي، فإن الروايات التي تناقلها المؤرخون عن أحداث عاشوراء تقدم مادة غزيرة للمسرح الإسلامي كما كانت معجزة الإسراء والمعراج قوة دافعة للأدب الروائي، وأدب الأسفار الصوفي في الإسلام.

وبركز النقد التقليدي على ما أكسبته عاشوراء من معانٍ جديدة لفن الرثاء في الأدب العربي، مع ملاحظة الاستفادة من كتابه، ومثاله كتاب (الأدب في ظل التشيع): جاء فيه (كانت المجزرة العظمى في وادي الطف، التي لم يشهد تاريخ البشر نظيراً لها في جميع حلقات الأحداث البشرية، عاملاً قوياً في تكييف الأدب الشيعي بهذا اللون الدامع، لأنها قد جمعت أسباب الفظاعة كلها في يوم واحد بشكل تستسلم له الرحمة والعاطفة وتخضع له الدموع، في كل من تعبر عليه هذه الحادثة في درسها أو سماعها. وكانت لما اشتملت عليه من نواحي التأثير والاستنكار ومن نواحي الإعجاب والإكبار، أو نواحي الرموز السياسية التي يتلألأ وميضها بين ثناياها للمطالعين، ولما فيها أيضاً من الروائع النفسية، ومن مثل التضحية والبسالة والإيثار المشرقة، كانت بجميع نواحيها هذه، موقظة للخواطر، ومرهفة للمشاعر، وباعثة لروح المرارة، قد انفتحت أمامها آفاقاً جديدة تزخر

بلون أدبي جديد، ولم تقف عند حدود معينة من الزمان، بل سوف تستمر إلى غير نهاية، ما دامت ذكرى يوم الطف تنبعث من جديد كل عام).

إن طبيعة الواقعة وما اشتملت عليه، وخصائصها تحيي في النفوس العاطفة من جديد وتلهب ما كان خامداً، وتعيد فيها الذكريات، وذلك يعطي هذا النوع من الأدب هذه الألوان الحيّة النضرة التي يمتاز بها، والتي تكسبه الصبغة النابضة بالحياة والمشرقة بالروعة والجمال.

II

قلنا إن طبيعة واقعة الطف وتجديد الذكرى كل عام في جميع بقاع الدنيا تمثل، إلى جانب إحياء العاطفة والذكريات في النفوس، جدلاً راقياً بن التراث والمعاصرة. وذلك مصداق الشعار المعنوي (كل يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء)، بحيث يتحوّل المكان إلى مكان يمتد في أبعاده حتى يشمل الأرض، الكوكب والسكان، ويتصل بالزمان في سريانه من الماضي إلى الحاضر والمستقبل، في حركاته التي لا تتوقف لأنها لا تعرف الخلاء.

وهذا الجدل بين التراث والمعاصرة، في علاقته بديمومة الزمان والمكان، يقدم للأدب الإسلامي خدمات جلّى ويجعل من الممكن محاكاة التراث، والاندفاع في الوقت نفسه إلى الخلق والإبداع. ولا تقتصر المحاكاة على تمثل الواقع، بل تشارك في صناعة ما يجب أن يكون عليه هذا الواقع. إنها تملك جانب المحاكاة الإيجابي، الذي يضيف المثال إلى الواقع، ولا يكون هذا الواقع متخيلاً بل

مصداقاً: لغاية وقصد، هما متطابقان مع غاية الإنسان وقصده من الوجود، ذلك أن ما حصل في الطف كان تعبيراً حياً عن الوجود الحقيقي، ذلك العشق الإلهي، علّة الوجود ومعرفته في المستويين الانطولوجي والابستمولوجي، الوجود في المستوى الأول، ومعرفة هذا الوجود في المستوى الثاني، وهذا ما يحصله التفاعل بين الإنسان وثقافة عاشوراء.

إن دراسة الشعارات المعنوية لواقعة عاشوراء، تقدّم ذخيرة ولطائف لا تحصى، يستلهمها الأدب الإسلامي. فإلى جانب شعار (كل يوم عاشوراء .. كل أرض كربلاء) وما يعنيه على صعيد حركة الزمان والمكان، تسع مواقف من نوع (هيهات منّا الذلة) و(ولا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برماً) و (هنا مصرع العشاق)، وغيرها من الشعارات المعنوية، التي تظهر معاني الحرية والعزة والعدالة والعشق والشهادة وسواها من المعاني الإنسانية الخالدة التي يمكن أن تكون موضوعات حيوية للأدب الإسلامي، في كل ميادينه وأنواعه، في الشعر والرواية والمسرح وبقية الفنون، وهذه الموضوعات كانت ملهمة للأدباء على مرّ العصور، وهي تجد مصداقها في مواقف ملحمة كربلاء العظمى.

مصداق هذه المبادئ والقيم تمثّل بأشخاص، كانوا أبطالاً حقيقيين ورموزاً حية تجسد هذه المبادئ، وذلك في أبناء الحسين وأخوة الحسين وأصحاب الحسين عليه السلام. وعليه

يكون العباس عليه السلام رمزاً للعزة والشجاعة والعشق الإلهي، وكذلك علي بن الحسين عليه السلام والقاسم بن الحسن عليه السلام والطفل عبد الله بن الحسين عليه السلام، وتكون السيدة زينب وسكينة ورباب زوجة الإمام وغيرهن من النسوة رموزاً إنسانية ترقى إلى مستويات من الكمال، لا تعرفها رموز مشابهة في التراث الأدبي الإنساني. وكذلك أصحاب الحسين، من الحر إلى زهير إلى الكثيرين، وكل واحد يمثل في مواقفه رمزاً يمكن أن يستلهم أبعاده الأدب الإسلامي، ويحوله نتاج الأدباء إلى مركز إلهام وإبداع يعطي فعله مع حركة الزمان والمكان.

إن استلهام مواقف هؤلاء الأبطال يشبه إلى حدٍ بعيدٍ، على صعيد الأدب ما تقدمه رموز الأساطير والملاحم في الآداب الإنسانية، لأن الانطلاق من الرمز، يعني أننا ننطلق من تراكم معنوي كبير، يقدّم إضافات إلى الدلالة الأدبية، سواء كانت دلالة الأشخاص، أو الألفاظ. والفارق بين استلهام الأساطير والملاحم في الأدب وبين استلهام حوادث عاشوراء وأشخاصها، هو أن الأساطير بصفة عامة من نتاج الخيال والذكاء البشري، وهي تعبر إلى حدٍ بعيد عن مفهوم رمزي للكون، وهي تتطور تبعاً للفعل والحضارة الإنسانية فيما حوادث الطف حقيقية، وأشخاصها وأبطالها رجال ونساء حقيقيون، من لحم ودم، وعلى صلة وثيقة بالتاريخ، والإنسان صانع هذا التاريخ فهي تكسب المعاني والرموز المستفادة من

الأسطورة والملحمة وتضيف إليها البعد التاريخي والإنساني، إنها الواقع والخيال في آن...

وإذا كان كبار الأدباء في العالم، من شكسبير إلى غوته إلى سارتر، قد استفادوا من الأسطورة والملحمة اليونانيتين، وإذا كان أصحاب الملاحم الكبرى من هوميروس إلى دانتى قد استفادوا من المعاني الرمزية للشخصية الإنسانية، فلماذا لا يُقبل أدباء وشعراء الإسلام على الاستفادة من ملحمة عاشوراء ويحفروا في أعماق وأبعاد المواقف والشخصيات ويحولوها إلى رموز نابضة بالحركة والحياة والقيم المعنوية العالية، وهي تشكل إلى جانب القيم المتحصلة في القرآن الكريم، قيمة الإسلام الحقيقي، وتلك علاقة لا تنفصم عراها بين القرآن وعترة الرسولﷺ، الحبلين الممتدين بين السماء والأرض.

III

تعتبر الروايات حول واقعة الطف، ما تعلق منها برواية أحداث مصرع الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه، وما نقل من أقوال وأشعار نسبت إلى كل بطل من أبطال الواقعة الإستشهادية، تصور طبيعة الموقف ومناخاته الإيمانية العالية، تعتبر كل هذه الروايات الإرهاصات الأولى لما يمكن وصفه بالأدب الكربلائي. وإذا كان المؤرخون الرسميون أو أصحاب التاريخ الأصلي، يعيدون الاحتفال بذكرى عاشوراء إلى البويهيين، الذين أحيوا هذه الذكرى بعقد المجالس وتنظيم التظاهرات وتمثيل المسرحيات وإعلان الحزن وذرف الدموع واسترجاع الذكرى، فإن حركة العقيلة زينب عليها السلام الإعلامية والسياسية تعتبر بحق البداية الأصلية لذكرى عاشوراء، عليه تتكون بداية حركة الأدب الإسلامي المرتبط بها. وبصرف النظر عن الآراء المتعددة حول مفهوم الأدب الإسلامي والدعوة إليه وتعيين طبيعته وقضاياه، باعتبار وجود وجهات نظر في الأدب، تقول بعالميته وعدم ارتباطه بهوية دينية أو

قومية أو سواها، تماماً كعالمية العلم حيث لا يمكن، وفق هؤلاء، الحديث عن فيزياء وهندسة وكيمياء إسلامية أو مسيحية شرقية أو غربية، لكن تبقى مصاديق الأدب الإسلامي، متحققة في الإنتاج العام للأدباء المسلمين، هذا الإنتاج الذي لا يمكن فصله عن العقيدة والتاريخ الإسلامي، كما أنه من الناحية الابستمولوجية يمكن النظر إلى الحضارة بالمفهوم الواسع لهذا الاصطلاح كحاضنة ثقافية للعلوم والآداب على السواء.

من الصعب الإحاطة بالإنتاج الأدبي المتنوع المرتبط بذكرى عاشوراء وثقافتها رغم أنه لا يمكن تعيين الخصائص العامة لهذا الأدب، وتلك مهمة جليلة أمام نقاد الآداب الإسلاميين، إنها حقل إنها حقل خصب ونهر حياة دافق، لتأسيس نظرية في الأدب الإسلامي وفق هذه الرؤية. وعليه سنكتفي بالإشارة إلى ثلاث حلقات، ذات معاني عميقة، من الإنتاج الأدبي الإسلامي المرتبط بعاشوراء هي التالية:

١ ـ الارتكاز إلى ثقافة عاشوراء كنقطة انطلاق لتأسيس حركة أدبية عالية، كما حدث في العصر الصفوي في إيران، حين شجع الصفويون الشعراء على النظم في حب الرسول وآل بيته ﷺ كواحد من أهم الأغراض الشعرية، وبرز الشاعر الفارسي الكبير محتشم الكاشاني، وقام الدكتور عبد الوهاب العزّام بترجمة إحدى روائعه الشعرية في رثاء الإمام

الحسين عليه السلام ومطلعها:

ما هذا الهياج في العالم. وما هذا النواح والبكاء والمآتم. ما هذه القيامة الهائلة تصعد إلى العرش من الأرض ولم ينفخ في الصور ليوم العرض. من أين تنفس هذا الصبح المظلم، فماج به الناس والعالم في غم، أترى الشمس قد طلعت من المغرب.. إن ملكوت القدس مكان جزع، تسمرت فيه الملائكة من الهلع، والملك والجن في نواح دائم، يشاركون في مأتم أشرف بني آدم.

شمس السماء والأرض نور المشرقين ربيب صدر رسول الله الحسين إن ازدهار الحركة الأدبية في العصر الصفوي يعود إلى ارتكازه، في بعض جوانبه، إلى قيم وثقافة عاشوراء.

٢ ـ أثرت ثقافة عاشوراء بعض الحركات الصوفية، كما كانت أحداث الواقعة ملهماً للشعراء في نظم الملاحم الشعرية، وإذا كان الفردوسي، صاحب الشهنامة صريح التشيع لآل البيت عليهم السلام فإننا سنشير مع الأحداث الراهنة التي تشهدها منطقة البلقان، وحركة التهجير العرقي لشعب كوسوفا المسلم، إلى دور ثقافة عاشوراء في دعم نشوء الشعر الألباني. ذكر د. محمد موفاكو في كتابه القيم الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية يقول: سجل الأدب الألباني نقلة كبيرة وجديدة، وذلك بملحمة الشاعر (داليب فراشري) عن أحداث

كربلاء والتي يبلغ عدد أبياتها ٦٥ ألف بيت، وقد دخلت هذه الملحمة تاريخ الأدب الألباني على اعتبارها أول ملحمة شعرية في اللغة الألبانية. وهي محاولة ألبانية لتجاوز ما قام به الشاعر فضول البغدادي في كتابه (حديقة السعداء). لقد قسم الشاعر فراشري ملحمته إلى عشرة فضولي يتحدث فيها عن تاريخ الحركة البكتاشية الصوفية الشيعية في ألبانيا، ثم عن التاريخ الإسلامي حتى واقعة كربلاء، ثم يصوّر بالتفاصيل أموات كربلاء ويرثي من سقط فيها من الشهداء وعلى رأسهم الإمام الحسينعليه السلام. ويعتبر التشيع الأرضية الأساسية للحركة الصوفية البكتاشية في ألبانيا، وقد انتشرت هذه الطريقة بقوة عند الشعب الألباني، الذي يحتفل بعاشوراء كل عام ويقيم المأتم MATEM في الأيام العشرة الأولى من محرم. وخلال هذه الأيام يمتنع الألبانيون عن شرب الماء كمعايشة للعطش الذي عاني منه شهداء كربلاء ويذهبون إلى التكايا وهم يرددون في الطريق: يا إمام يا إمام. ثم يقام المأتم ويقرأ المصرع ويلقي الشعراء قصائد الرثاء. ومن الملاحظ أن تقسيم الملحمة إلى عشرة أيام. كما نظم الشاعر نعيم فراشري (ملحمة كربلاء) عام ١٨٩٨ في عشرة آلاف بيت من الشعر، وفي أبياتها الأخيرة يستنهض الهمة الوطنية للشعب الألباني. أما أثر عاشوراء في الأدب العربي فإن دراسة متخصصة ومستقلة تستوفي شروط البحث على اتساعه وتكامله تكون

صورة صريحة عن الأثر العاشورائي في الأدب العربي والى ذلك يمكن تقصّي المؤثرات البالغة القيمة لاستشهاد الإمام الحسين عليه السلام ولواقعة الطف على الآداب الإسلامية وكذلك العالمية على السواء..

عاشوراء مصارع العشاق
في الحب الإلهي

I

جاء في آمالي الصدوق أنه قبل حوالي عشرين سنة من واقعة كربلاء مرّ أمير المؤمنين عليه السلام في واقعة صفين من أرض كربلاء وعندما وصل إليها نزل وأخذ شيئاً من التراب شمّه وصلّى ركعتين ثم أشار قائلاً: ها هنا ها هنا، فسألوه عن الخبر فقال: هنا مصارع العشاق.. هنا يدفن العشاق، وهنا تكون قبورهم.

كان هذا الحديث مدار اهتمام الباحثين حول العشق الإلهي. وموضوع الفناء بالله، أو مصارع العشاق في الشهادة، في سبيل الله، أو علاقة الموت والبعث(القيامة). والأبحاث عديدة في هذا الباب، وقفت على عديد منها. أذكر ما كتبه إبراهيم شكراً لله في مجلة (أدب) الصادرة في بيروت عام ١٩٦٣ تحت عنوان مصارع العشاق ثم الكتاب القيم

للفيلسوف جوادي آملي باسم العرفان والثورة، وهو مجموعة محاضرات ألقيت لمناسبة عاشوراء، وضمنها الكاتب آراء في العرفان والثورة، العرفان والجهاد مستمدة من الملحمة الحسينية. وأجمعت كتب السيرة على وجود قوة جاذبة في شخصية الأئمة من الحب الإلهي.

أهل البيت عليهم السلام قبس من نور الحب الإلهي يقول الشهيد مرتضى مطهري عن جاذبية الإمام علي عليه السلام، جاذبية علي من النوع الذي جذبت مجاميع واسعة من البشر، وليست مقصورة على قرن واحد أو اثنين بل استمرت خلال القرون الماضية كلها. إنها حقيقة ما زالت تلألأ على ملامح القرون والعصور وقد غارت حتى أعماق القلوب، بحيث أن الناس بعد قرون إذا ذكروه وذكروا أخلاقه وسجاياه انهمرت دموع الشوق من عيونهم وبكوا على مصائبه. الأمر الذي أثر حتى على قلوب الأعداء واستذرف دموعهم، وهذه أشد الجاذبات قوة ولو لم يصطبغ عليّ بصبغة الله ولم يكن من رجال الله لكان قد طواه النسيان، إن في تاريخ البشرية أبطالاً كثيرين: أبطالاً في القول، وأبطالاً في العلم والفلسفة، أبطالاً في القوة والسلطة، وأبطالاً في ميادين الحروب، ولكن الإنسان قد نسيهم جميعاً، أو أنه لم يعرفهم أصلاً، غير أن علياً لم يمت بموته وإنما ازداد حياة، وهو نفسه يقول:

وهلك خزان الأموال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي

الدهر، أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة. ويقول عن نفسه: (غداً ترون أيامي، ويكشف لكم عن سرائري، وتعرفونني بعد خلو مكاني، وقيام غيري مقامي).

في الحقيقة، علي أشبه بقوانين الفطرة، أنه منبع فيّاض لا ينضب، بل يزداد فيضه على مرِّ الأيام.

وحول الجاذبية في الشخصية يقول عبد الله العلايلي في كتابه (الإمام الحسين) الجاذبية أهم عناصر الشخصية المكونة ومنزلتها من الشخصية منزل الحقيقة، وهي من أسرار النفس العليا لا يمكن النفاذ إليها بسهولة وقد عبّر عنها صاحب الشريعة صلوات الله عليه وآله بأدق تعبير وأعمقه: (الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تنافر اختلف) فهي مغنطيسية حيّة تفعل في النفوس. والجاذبية تكون طبيعية وتكون معتملة. ويقول في جاذبية الإمام الحسين عليه السلام ذكر ابن عساكر أن معاوية قال لرجل من قريش (إذا دخلت إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فرأيت حلقة فيها قوم كان على رؤوسهم الطير فتلك حلقة أبي عبد الله مؤتزراً إلى إنصاف ساقية). وذكر ابن كثير (أن الحسين لما خرج وابن الزبير من المدينة إلى مكة وأقاما فيها عكف الناس على الحسين عليه السلام يغدون إليه ويقدمون عليه ويجلسون حواليه ويسمعون كلامه).

وقد تقدم هذان الخبران. ومما لا اختلاف فيه بين الرّواة أن الحسين عليه السلام كان محبباً إلى كل نفس، مصطفى من

كل قبيل، وزادت به جاذبيته إلى الناس أنهم غدوا يقدسونه تقديساً وينظرون إليه بالنظر الذي هو فوق اعتبارات الناس. ويقول العلايلي في فاتحة الكتاب (والحسين عليه السلام، ليس غريباً أن يكون حيث نتحدث عنه، فإن في إنسانيته السامية تلتقي شعلة النبوة المقدسة بالفطرة المثالية الفذة، ومزدحم المعاني والصور ورموز العالم المجهول فهو روح إلهي في طبيعة بشرية، ومعنى غيبي في حروف من أشباح الوجود، وكذلك تعطي يد الله الصنّاع بعض المعالم الحية سراً من أسرارها يكون لها به ما للأحجار الكريمة من قلب وبهجة ورواء، وتمسحه بميسم نورها فتبدو درراً وضية في حدود المادة الطامسة المظلمة. وهذه بعض من إعجاز الله في الخلق أو جانب من دلائل القدرة الغيبية في الناس. وهذه المعالم الحية تشتق من طينة الإنسان وطبيعة الإنسان لتبلغ بهم العِظة وتتم فيه حجة الله). وتنعكس أسرار هذه الشخصية على أحوال عاشقيها وشيعتها وهم من محبيها والموالين لها المتعلقين بأبعادها السامية وأسرارها الإلهية. ولذلك كان التشيع مذهب المحبّة و العشق، ويقول الشهيد مرتضى مطهري: (من أهم ميزات الشيعة على سائر المذاهب الأخرى هو أن أساس مذهبهم المحبة، فمنذ عهد النبي الذي وضع فيه حجر الأساس لهذا المذهب، كان الكلام يدور على المحبة والموالاة، حتى أننا إذ نسمع النبي الكريم ﷺ يقول

(على وشيعته هم الفائزون) نجد جمعاً من الناس، قد تحلقوا حول علي وقد جذبهم إليه واستغرقهم حباً، وبهذا نرى التشيع مذهب الحب وأوله. أن لعنصر المحبة في التشيع أهمية كبيرة وتاريخ التشيع يقترن بأسماء مجموعة من العشاق والمضحين المولهين في الحب). وإذا كان أبو حامد الغزالي، قد بحث في (المنقذ من الضلال) عن الفرقة الناجية ليجدها في الصوفية الذين ارتكزوا على قاعدة الحب الإلهي، فإن الشيعة الذين قال النبي ﷺ فيهم أنهم الفائزون استفادوا هذا الفوز من الحب الإلهي الذي يظهر في جوانب منه بحب الرسول ﷺ وحب أهل بيته عليهم السلام، وغايتنا في هذا البحث أن نكشف على وجه التحقيق، أن فعل الحب الإلهي يشتمل على حب الرسول وأهل بيته وأن الحبيب الذي يتوجه إليه العشاق في مواجيدهم هو ذات الله العلية، والمحبة الإلهية، وكذلك الحقيقة المحمدية والولاية العلوية التي ترتبط بها وتنشأ عنها وتصاحبها مصاحبة باطن الشيء ظاهره، وإذا صح هذا الأمر، وهو صحيح في اعتقادنا، تظهر على حقيقتها مواسم لقاء العشاق واحتفالهم في عاشوراء بذكرى مصارع العشاق.

II

إذا كانت غاية الكائنات جميعاً هي عبادة الله سبحانه وتعالى، فإن هذه العبادة لا تتحقق على وجهها الكامل إلاّ بالحب الإلهي. وهو عمل يحتاج إلى تحويل ينقل الموجود إلى وضعه الأسمى ويبدو عند العرفاء نوعاً من تسامي الذات البهيج وإيصالها الحميم بالمحبوب الحقيقي.

ويبرر أهل العرفان من الصوفية خلق العالم بالحب مستندين في ذلك إلى الحديث القدسي (كنت كنزاً مخفياً، فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني) باعتبار أن الخلق ناشئ عن المحبوبية فيه بحيث يتأتى منه جذب آخر إلى نفسه وإعطاؤه إياه خاصية المحبوبية. كما يستفاد من قوله تعالى: (قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يُحبِبْكم الله).

إن الحب الإلهي يتجه إلى حبيب هو ذات الخالق جلّ وعلاّ لأنه تعالى أحبّ أن يعرف فخلق الخلق، أو إلى حضرة الرسول والحقيقة المحمدية، أو النور المحمدي، أو الروح المحمدي، أو محمد المعنوي، وهي أول مخلوق وعنها

صدرت بقية المخلوقات، وقد اتخذ الله سبحانه وتعالى من محمدﷺ حبيباً في حين اتخذ من غيره من الأنبياء خليلاً ونجياً وصفياً، ومن ثم يكون حبيب المحبوب الحقيقي محبوباً. ويرى العرفاء، كما عند محيي الدين ابن عربي أن الحقيقة المحمدية هي أكمل مجلى خلقي ظهر فيه الحق، بل هي الإنسان الكامل بأخص معانيه وهي من ناحية صلتها بالعالم مبدأ خلق العالم وأصله من حيث إنها النور الذي خلقه الله قبل كل شيء وخلق منه كل شيء، وهي أول مرحلة من مراحل التنزّل الإلهي في صور الوجود ومن حيث صلتها بالإنسان هي منتهى غايات الكمال الإنساني. ومن الناحية العرفانية، هي المشكاة التي يستقي منها جميع الأنبياء والأولياء العلم الباطن، لأن نبوة الرسولﷺ مبدأ أولي سابق كما في قولهﷺ (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين). ويذكر الإمام الخميني في (مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية) أن الخلافة الإلهية هي روح الخلافة المحمدية وربها وأصلها ومبدأها منها مبدأ الخلافة في العوالم كلها بل أصل الخلافة والخليفة والمستخلف إليه، وهذه ظهرت تمام الظهور في حضرة اسم الله الأعظم رب الحقيقة المطلقة المحمدية أصل الحقائق الكلية الإلهية. ويتابع في مصباحٍ آخر أن هذه الخلافة التي سمعت مقامها وقدرها ومنزلها هي حقيقة الولاية، فإن الولاية هي القرب أو المحبوبية أو التعرف أو الربوبية أو

النيابة، وكلها حق هذه الحقيقة وسائر المراتب ظلٌ وفيء لها، وهي رب الولاية العلوية التي هي متحدة مع حقيقة الخلافة المحمدية في النشأة والأمر والخلق.. ثم يقول (النّبوة مقام ظهور الخلافة والولاية وهي مقام بطونها).

أما وقد عرفنا مقام الخلافة الإلهية من الخلافة المحمدية وهذه من الولاية وعلاقة النبوة بالولاية، فإن الحب الإلهي الذي يصح إدراكه في الحقيقة المحمدية (في حضرة الرسولﷺ) يصح إدراكه في الأئمة الأطهارعليهم السلام الذين يمثلون دائرة الولاية. وكل منهم يمثل دائرة خاصة في حلقة النور المحمدي، الذي يثبت في حبه، حب الله عزّ وعلا. جاء في الكتاب العزيز (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودّة في القربى).

وفي الحديث عن عبد الله بن عباس قال: لما نزلت (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين أمر الله بمودتهم قال: (علي وفاطمة وولداهما عليهم السلام). وجاء في الأحاديث قال رسول اللهﷺ: (أحِبّوا الله لِما يغذوكم به من نعمي وأحبوني لحب الله وأحِبوا أهل بيتي بحبي). وعن الإمام الصادقعليه السلام: (لكل شيءٍ أساس وأساس الإسلام حبنا أهل البيت). وعن حفص الدهان قال: قال لي أبو عبد اللهعليه السلام: (إن فوق كل عبادة عبادة وحبنا أهل البيت أفضل عبادة).

ـ كان الإمام الحسين عليه السلام سيد شباب أهل الجنة، ريحانة جدّه المصطفى وأحد الخمسة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً وباهل بهم النبي ﷺ نصارى نجران كما نصّ على ذلك أكثر المؤرخين والمحدثين والمفسرين بكتاب الله، وكان الإمام بنص الرسول وأبيه وأخيه عليهم السلام، وبقي الحسين مع جده النبي سبع سنين أو أقل من ذلك بقليل حسب اختلاف الروايات في تاريخ ولادته، وكان قد سماه حسيناً كما سمى أخاه حسناً من قبله، وظل في رعايته إلى أن انتقل إلى ربه، فكانت نفسه الكريمة على صغر سنه ترسم كل ما يصدر عن النبي من قولٍ وفعل، فلم يعرف أحداً قبل جدّه ولا أحسّ بعطف إنسانٍ قبل عطفه، وكان يغذيه من لسانه ما يكفيه اليومين والثلاثة، على حد تعبير الرواة، حتى اشتدّ وثبت لحمه واتّسعت نفسه الكبيرة بمعاني الرسالة وأهدافها وغمرته بروحانيتها. وقد أحبه الرسول وغمره بعطفه وحنانه، وكان يؤلمه بكاؤه فيوصي الزهراء عليها السلام بالحدب عليه والرفق به والتوجه إليه، ثم يأتيه فيحمله حيناً بين يديه وأحياناً على كتفه ويخرج به إلى الناس، فإذا جلس وضعه في حضنه وإذا تفلّت منه ومشى لا تفارقه عيناه، وقال في حب الحسين عليه السلام الحديث المشهور (حسينٌ مني وأنا من حسين، اللهم أحب من يحب حسيناً).

في ارتباط المباني الأخلاقية والعرفانية للإمام الخميني (قده) مع ثقافة عاشوراء

حتى يأتي البحث في ارتباط المباني العرفانية والأخلاقية عند الإمام الخميني (قده) في ثقافة عاشوراء، يلزم التقديم ببعض المسائل المتعلقة بالمنهج أو طريقة النظر. وذلك بالنظر في موقع عاشوراء من العقيدة الإسلامية ومن الثقافة المتحصلة في حركة الفكر الإسلامي ومدارسها المتعددة، وكذلك القضايا والمسائل التي تناولتها الثقافة الإسلامية وقدّمت الأجوبة الشافية بخصوصها، ولعل في مقدمة هذه المدارس الفكرية العرفان كواحد من العلوم التي نشأت في حضن الثقافة الإسلامية وتكاملت في ربوعها، فيما تبدو الأخلاق في التصور الفلسفي من أوثق الأبحاث الجدية اتصالاً بالفكر البشري، كنشاط فكري يتوخى اقتناع الفاعل أو إقناعه بالقيمة التي يتطلع إليها والغاية التي يرمق إلى تحقيقها. باعتبارها جملة قواعد السلوك التي ينبغي مع الإنسان إتباعها ليحيا وفق طبيعته الحقيقية، وهي في النظر الفلسفي ليست

جملة أوامر أو نصائح وحسب، بل إنها منظومة منهجية، وبناء منطقي يستعمل على تصور نظري عن الإنسان والعالم وعلى مبدأ أساسي يحكم بموجبه على مختلف أشكال سلوك الإنسان في شتى ظروف الحياة. وثمة علاقة بين العرفان وبين الأخلاق، فإذا نظرنا إلى العرفان كبناء علمي وثقافي وجدناه ينقسم إلى قسمين:

١ - القسم العملي.

٢ - القسم النظري.

والقسم العملي من العرفان هو عبارة عن ذلك الجانب الذي يبين العلاقات والواجبات المفروضة على الإنسان مع نفسه، ومع العالم ومع الله ويوضحها. والعرفان في هذا القسم يشبه علم الأخلاق أي أنه علم عملي، ويسمى هذا القسم من العرفان «بالسير والسلوك» وفيه يشار ويوضح للسالك كيف يجب أن يبدأ ومن أين يسلك للوصول إلى قمة الإنسانية المنيعة وهي التوحيد، وما هي المنازل والمراحل التي ينبغي أن يطويها بالترتيب، وفي هذه المنازل أثناء الطريق ماذا يجري عليه من أحوال وماذا ترد عليه من واردات وبالتأكيد ينبغي للسالك أن يعبر هذه المنازل والمراحل تحت إشراف ومراقبة إنسان كامل وناضج قد قطع هذه الطريق واطلع على رسومه ومعالمه فإذا لم تصاحبه عناية الإنسان الكامل وهمته أثناء السفر فسوف تحيط به مخاطر الضلالة[١].

نرغب الاستعانة بما تقدم لنوضح خطتنا في هذا البحث، والتي تقوم على تعيين طبيعة الرابط والروابط التي تجعل من ثقافة عاشوراء مصدراً أساسياً في المباني الأخلاقية والعرفانية عند السيد الخميني، وذلك بالتعرف على موقع ثقافة عاشوراء، كسنة تلعب دور المصدر الشرعي، بالنسبة للعرفاء من مدرسة أهل البيتعليهم السلام، ثم نعمد إلى دراسة هذه الروابط في مصاديقها في موضوعات ثلاث.

١ ـ الموضوع الأول نتناول فيه مفهوم تزكية النفس وارتباطها بمفهوم العزّة والكرامة وخصوصية المدرسة الخمينية في هذا الباب، كتعبير معاصر عن ثقافة عاشوراء.

٢ ـ الموضوع الثاني يتناول مفهوم مقاومة الظلم والعمل في سبيل الله، بقتال الظالمين دون النظر إلى ما يسمي بميزان القوى المادي الظاهري لطرفيّ الصراع. بحيث تظهر الأبعاد المعنوية لحركة القيام لله، كما طبقها الإمام الخميني باستناده إلى ثورة الإمام الحسينعليه السلام.

٣ ـ الموضع الثالث يتناول الشهادة في سبيل الله، وعلاقته بمفهوم الحب الإلهي، مفهوم العشق، الذي عاينه وتذوقه أهل التصوّف والعرفان ارتباط الشهادة بالعشق، الشهادة بالسعادة وهي الحلقة التي تفسر شوق المجاهدين إلى الشهادة تكشف ذلك السر الذي يربط الموت في سبيل الله بحب الله، والذي صرف الباحثون في مذاهب التصوف

ومدارسه جهداً لإدراكه على قاعدة مصارع العشاق وعلاقتها بالموت والحياة.

يلزم التقديم للبحث في هذه الموضوعات بنظر موجز في مبحث الولاية، وعلاقة النبوة بالولاية كحلقتين في دائرة واحدة.

ثمة نبوة مطلقة وعامة ومشتركة وثمة نبوة مقيدة وخاصة أما الأولى فهي خاصة بالحقيقة المحمدية، المطلقة الكلية والأصلية، مما قبل الأزل إلى بعده.

أما الثانية فمكونه من حقائق الأولى الجزئية نعني المظاهر الخاصة للنبوة التي يشغلها الأنبياء الذين كان النبي أبو القاسم محمدﷺ خاتمهم. دوراً بعد دور وكانوا بذلك مظهراً للحقيقة المحمدية وكذلك بالنسبة للولاية التي هي باطن النبوة الباقيّة. ثمة ولاية مطلقة وعامة وولاية مقيدة خاصة. والولاية الخاصة مظهر للولاية التي كان خاتمها الإمام علي بن أبي طالبعليه السلام. في حين أن خاتم الولاية المحمدية هو (المهدي) (عج).

إن دور الولاية هو دور الإمام يعقب النبي. يقول السيد الطباطبائي، «النبوة حقيقة أدركت، الأحكام الدينية والنواميس الإلهية الخاصة بالحياة ونريد إيصالها إلى الناس، والولاية حقيقة تتولد في الإنسان على أثر إتباع مكاسب النبوة

والنواميس الإلهية والعمل بها ..

وفي عقيدة الامامية أن الإمامة كالنبوة لطف من الله تعالى، ولابدّ أن يكون في كل عصر إمام هادٍ يخلف النبي في وظائفه من هداية البشر وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة في النشأتين، وله ما للنبي من الولاية العامة على الناس لتدبير شؤونهم وخصالهم وإقامة العدل بينهم ورفع الظلم والعدوان بينهم، وعلى هذا، فالإمامة استمرار للنبوة والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضاً نصب الإمام بعد الرسول. والإمامة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان النبي أو لسان الإمام الذي قبله.

ـ إن ما يثبت للنبي ﷺ ثابت للأئمة عليهم السلام وما ثبت للإمام علي عليه السلام يثبت لباقي الأئمة إن الأئمة هم (أولو الأمر) وإن طاعتهم فرض واجب .... وإنهم واسطة الفيض الإلهي وأن الدنيا وما فيها هي للإمام يمكنه أن يتصرف فيها وأنهم أولياء النعم الإلهية وحجج الله وأن عترة النبي هم أحد الثقلين اللذين تركهما النبي في الأمة وأنه يجب التمسك بهم ومن الطبيعي أن هذه الأخبار من حيث المجموع تدل على أن قولهم حجة في بيان الأحكام وأن حكمهم نافذ على البلاد وأن لهم الولاية على الأموال والأنفس وحتى أن طاعتهم في الأمور العرفية والشخصية واجبة أيضاً.

ولا يتحقق هذا الأمر دونٍ أن تكون هناك عصمة.

ـ إن سنة المعصوم (النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام والأحاديث التي سمعت منهم دون واسطة حكمها حكم القرآن الكريم. أمّا الأحاديث التي وصلت إلينا بالواسطة فالعمل بها يتم وفق قواعد علم الحديث المشهورة عند الشيعة. وتعريف السنة هي قول وفعل وتقرير النبي ﷺ والأئمة (عليهم السلام) وهي المصدر الثاني في التشريع واستنباط الأحكام بعد القرآن الكريم.

ـ نلفت إلى خاصية تتعلق بالإمام الحسين عليه السلام وواقعة كربلاء. بخصوص دور الإمام الحسين في حركة الولاية، ودور كربلاء في مسيرة السنة الشريفة والمطهرة.

ـ الخاصية الأولى هي في تلك الرؤيا التي يعبر عنها الحديث الشريف «حسين مني وأنا من حسين» الشق الأول من الحديث واضح ومعلوم ولكن كيف يكون النبي ﷺ من الحسين عليه السلام. إنها الرحمة الإلهية المطلقة التي تعني هداية عالم الإمكان إلى كماله اللائق به. وهذا لم يكن ليحصل لولا حفظ الإسلام الذي هو طريق كمال الوجود.

ولولا تلك الخاصية التي جعلت بقية الأئمة الأطهار من ذرية الحسين عليه السلام. لذلك كان الإمام الحسين عليه السلام مظهر للرحمة الإلهية المطلقة.

- الخاصية الثانية أن كربلاء، وتحمل البلاء العظيم، كانت ظهور حقيقة الولاية بمعدنها والفيصل الحق بين الإيمان والنفاق. هي الانطلاقة الثانية للرسالة، التي عبر عنها الإمام الحسين عليه السلام في بيان خروجه من المدينة عاصمة جدة المصطفى صلى الله عليه وآله إلى الكوفة عاصمة أبيه المرتضى عليه السلام قائلاً: «إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي. أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، فمن قبلني بقبول الحق فالله أولى بالحق. ومن ردّ علي هذا أصبر حتى يحكم الله بيني وبين القوم بالحق وهو خير الحاكمين».

يتضح مما تقدم أن ثورة الإمام الحسين وسيرته، هي سنة مطهرة توجب الطاعة والإتباع وفيها قوله وفعله وتقريره مصدر من مصادر التشريع، يتدبر في شؤونها الفعل الإنساني، ويستخلص منها الدروس والأحكام التي فيها سعادة الدنيا والآخرة. وأن التعامل مع هذه السيرة يوجب الشروط نفسها في التعامل مع النص في الكتاب والسنة، أي اعتبار قدرة النص على التجدد، بحيث لا ينفد معناه ولا تتقادم آثاره، ويكون قابلاً للتدبر والدراسة في كل زمان ومكان، وفق السعي الإنساني.

بهذا المعنى، تخرج ثورة الإمام الحسين من ظروفها التاريخية، بالمعنى الأصلي لكلمة التاريخ، لتدخل في

تاريخيتها بالمعنى النظري لكلمة التاريخ، أي تدخل في حركة الزمان والمكان وحركة العقل الموازية لها، والساعية إلى استخلاص الدروس والأحكام من مصادرها. وما يصح على سيرة الإمام الحسين يصح على سيرة الأئمة الأطهار، باعتبارها وحده متكاملة، مثلت ما يطلق عليه بالمصطلح الإسلامي، السنة الشريفة المطهرة ...

تجسد ثقافة عاشوراء مدرسة عزّه النفس وكرامتها وفق ما شرعه الإسلام. بقواعده الأخلاقية السامية، وكانت هذه الثقافة منارة تهدي من يتبعها على طريق العزّة هذه ولعل في سيرة وفكر الإمام الخميني الكشف عن طبيعة الروابط بين ثقافة عاشوراء ومصداقها المعاصر.

لقد كان الإمام منذ طفولته وشبابه الباكر شديد التعلق بقضايا تهذيب النفس وصقل الروح حيث تبلور ذلك في شخص وجوده وروحه التي كان يتوجه بها دائماً إلى الكمال. ومنذ أول طلعته كان يهتم بدروس الأخلاق ويشترك في مجالسها بشوق. حتى كان له من سيرته الروحية والفكرية أن يكون من فلاسفة الأخلاق الذين اهتموا بقضايا تهذيب النفس وصقلها وكانت دروسه في الأخلاق محل جذب الطلاب إليه وتحلقهم حوله ليكتسبوا من علمه ويستفيدوا من سيرته ويأخذوا من سلوكه قدوه لهم، وكان يعطي للقيم المعنوية والعزّة النفسية أهمية في تربية الإنسان المسلم فالتقوى عنده

أساس العز والقيم المعنوية قيم خالدة ويرى أن الترهيب والترغيب يؤثران في ما لا إيمان له وعنده تزكية النفس عمل لازم للإفادة من العلوم والعرفان، كان يرى أنه «قد يؤدي علم التوحيد أو العرفان أو الفقه أو الأخلاق بالإنسان إلى جهنم أحياناً، فالعلم وحده ليس كافياً، ولا بد من التزكية. لا بدّ من تزكية النفس للإفادة من العلوم، إن من أسمى وأرفع العلوم التي ينبغي أن تكون ذات صبغة عامة هي العلوم المعنوية الإسلامية، كعلم الأخلاق وعلم تهذيب النفس، والسير والسلوك إلى الله، فإنها تمثل الجهاد الأكبر، وكلنا مكلفون بالسعي لتزكية أنفسنا حتى يتحقق لنا الاستفادة من النور الإلهي ومن نور القرآن وإن للبناء الروحي أولوية على سائر أنواع البناء، والجهاد من أجل البناء يجب أن يبدأ من ذات الأشخاص. بهذا المستوى من الارتباط ثقافة الإمام الخميني، عن مصادرها وأصولها ونجد في ما سنه الإمام الحسين في قوله وفعله، في جهاده واستشهادِهِ الينبوعِ الذي أخذت منه هذه الآراء.

٢ ـ في القيام للّه سبحانه وتعالى

يتلخص هذا المفهوم في ربط الثورة على الظلم والاستكبار بعبادة الله سبحانه وتعالى، واعتباره الثورة والقيام عبادة، يقصد به القرب لله وحب الله. وإذا كانت هذه خاصية

القيام لله فإن حسابات الربح والخسارة، الضعف والقوة، تختلف عن الحسابات، في شأن الثورات ذات البعد البشري، المقصود منها خدمة غاية أو تحقيق أهداف مهما عظم شأن الغايات والأهداف التي تقوم الثورات من أجلها، ثورة الإمام الحسين عليه السلام كانت من النوع الأول أنها فعل عبادة وحب لله. كان وضع الحسين عليه السلام وضع المخير بين الإيمان وعدمه، ولذلك جاء تكليفه بالثورة للحفاظ على دينه، تعبير عالٍ عن الإيمان وعن التوحيد في العبودية والثبات في سبيل الله والوحدانية والتخلي عن الهوى والرغبات النفسية وما سوى الله. ولم يحدث في عالم الإسلام موقف مشابه حيث كان القتل أمراً حتمياً وكان في نفس الوقت تكليفاً إلهياً. وقد واجه الإمام الحسين هذا الأمر بالتسليم التام للإرادة الإلهية. أراد الإمام الحسين أن يستنهض الأمة، على طريق العبادة بالشهادة مثلاً في التضحية والإيثار والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يخرج في كل ما فعله عن توجهه الخالص لله والقيام لله سبحانه وكان الإمام المعصوم في السرّاء والضراء وفي السر والعلانية. وقد هوَّن بالإمام الحسين ما نزل به لأنه في عين الله «هون ما نزل بي لأنه في عين الله»، ومن كانت هذه أهدافه، لا بحسب لموازين القوى حساباً، ولا يداخله خوف أو تردد، أو طمع أو يندم. إن غايته تفوق كل هذه المواقف السماوية والنفسية يخطئ كثيراً من يقرأ، سيرة

عاشوراء، على ضوء تصورات بشرية، ومادية من طينة عالم المادة، إن عاشوراء لا تفهم على حقيقتها دون النظر إليها كعمل حصل بتكليف من الله، وفي سبيل الله وبهذا المعنى تختلف حساباتها الإلهية عن الحسابات الخلقية. وقد أدرك السيد الخميني (هذه الناحية في نظرة إلى الحدث الكربلائي يقول: «صحيح أنهم قتلوا سيد الشهداء عليه السلام ولكن القتل كان طاعة لله وفي سبيل الله وكان القتل بالنسبة له عليه السلام أوج العزة والكرامة ولم يصب بانكسار أو هزيمة. إن سيد الشهداء لبّى صرخة الإسلام واستجاب لاستغاثته وشهادته هي التي حفظت لنا الإسلام ويردف رضوان الله عليه في إشارة بديعة إن معاني استشهاد الإنسان الكامل بقوله: «إنكم تلاحظون أن خير خلق الله في عصره سيد الشهداء عليه السلام وشباب بني هاشم وأصحابه، استشهدوا وغادروا هذه الحياة ولكن عندما جرى ذكرهم في مجلس يزيد أقسمت زينب عليها السلام.

ما رأيت إلا جميلاً» إن استشهاد الإنسان الكامل يعتبر في نظر أولياء الله شيئاً جميلاً لأن الحرب والنهضة كانتا في سبيل الله تبارك وتعالى ... ويرى السيد الخميني (قده) أن القيام لله يوصل إلى معرفته في ربط بين العرفان والثورة. إن تقوموا لله مثنى وفرادى، هو قيام فردي للوصول إلى معرفة الله وقيام جماعي لبلوغ المقاصد الإلهية.

ويحسم مسألة موازين القوى، التي عادة ما تشغل بال

أصحابها في هذا الموقف بالقول «القيام لله لا هزيمة فيه» لأن جميع القوى تتلاشى أمام الله تبارك وتعالى ثم ينفي الخوف بقوله «إننا لا نخاف لأننا قمنا لله والقيام لله لا يعرف الخسران ولا ينطوي على أية خسارة ويوصي، بثقة المجاهد العارف بالله قائلاً «لتربطوا أنفسكم بمبدأ القدرة «الله» ولتوصلوا أرواحكم - وهي القطرات - بالجد اللامتناهي إن تجربة الثورة الإسلامية التي قادها الإمام الخميني، والجمهورية الإسلامية التي أسسها مثال حيّ على القيام لله في هذا العصر، وفي هذه الثورة المباركة، بكل عطاءاتها، ما نجد أصوله وينابيعه في ثقافة عاشوراء. والسيد الخميني يثبت هذه الحقيقة الواقعية بقوله.

«إن الثورة الإسلامية في إيران شعاع من عاشوراء والثورة الإلهية العظيمة التي وقعت فيها.

٣ - الشهادة والعشق الإلهي

علاقة العشق بالشهادة عند أهل التصوف والعرفان وثيقة، ولها شواهدها وشهودها في التمثيل التاريخي لهذه العلاقة، حيث يسعى العارف وقد برّح به الشوق لرفع جميع الحجب التي تفصل عن الله، ولأن يلقي بذاته في قفزه أخيرة في خضم ذلك النور الباهر الذي هو مركز الحياة ومنبع الماء الحي. وهذا السعي الملح هو ما أطلق عليه ابن عربي «الفناء

الأكبر» أي الموت، أو ارتقاء الجبل الأشم سيناء كما في صور السهروردي المقتول، حيث يحدث في قصته الغربة الغربية عن تجربة موسى عليه السلام في معانيه وجه الله جل جلاله معبراً بهذا عن رغبته في الموت، ويقول المكي في قوت القلوب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه. وتمثل حادثه الطف في كربلاء قمة التمثيل التاريخي لهذه الشهادة وهذا العشق الإلهي. بل لقد جعل الله لعلي عليه السلام وأبنائه في الشهادة كرامة، لم ينلها غيرهم، وفي الروايات عن استشهاد أمير المؤمنين عليه السلام وانتظاره هذه الشهادة ما يثبت الموقع الإلهي لهذه الكرامة التي اختص بها الله علياً وأبناءه من بعده، قال رسول الله عن عليّ، لن يموت هذا إلا مقتولاً وكان عليه السلام، عندما أحس بقرب استشهاده لا يزوّد في أكله بغير ثلاث لقمات ويقول «أحب أن يأتيني أمر ربي وأنا خميص».

وحين مضى الإمام الحسين إلى كربلاء قال: «إني رأيت رؤيا رأيت فيها رسول الله وأمرت فيها بأمر أنا ماضٍ إليه. وهكذا جعل الإسلام للشهادة كرامة لا تعلوها غير كرامة النبوة بل جمع الأئمة كرامة الولاية والشهادة وإذا كانت الولاية في أبعادها، حب الله وعشق الله، فإن الشهادة التعبير الأكثر إثارة عن هذا العشق.

وقد تمثل ذلك في واقعة كربلاء بشكل تام.

إن فهم السيد الخميني للشهادة، مرتبط بهذا المسار

يقول (قده) كلنا من الله، العالم كله من الله وهو تجل لله، والعالم كله سيعود لله، فما أحلى أن تكون العودة اختيارية فيختار الإنسان الشهادة في سبيل الله ويختار الموت من أجل الله وصول علاقة الشهادة بالعشق يقول: «ما أشدّ غفلة عبيد الدنيا الأغبياء، الذين يبحثون عن معنى الشهادة في صحف الطبيعة وعن أوصافها في الأناشيد والملاحم والأشعار، ويجّندون فن التخيل وكتاب التعقل لكشفها، هيهات وأني لهم ذلك، فلا حل لهذا اللغز إلا بالعشق.

وعند الإمام الخميني لا يمكن تقييم الشهادة في سبيل الله بالموازين البشرية والدوافع المادية، لأنه ما يدرينا نحن الترابيون المحجوبون، أو سكان الأفلاك، ما هو الرزق الذي أعدّ للشهداء عند ربهم.

والشهادة هي في الواقع هدية من الله تبارك وتعالى - لمن هم أهل لها وهي عزٌّ أبدي وفخر أزلي.

لو تأملنا في روابط الموضوعات الثلاث التي تناولها هذا البحث لوجدنا رابطاً أساسياً يجمع بينها، ويشكل المحور الذي تدور حوله والذي يعطيها أبعادها المعنوية وهذا المحور الجامع المحرّك، الموحد، هو حب الله والسعي إلى عبادته بما يحقق لهذا الحب غاية القربى.

وفي هذا الحب، ترقى النفس الإنسانية نحو

خالقها، يدفعها شوقها للقاء ونيل السعادة القصوى واللحاق بالكمال اللامتناهي، والجمال المطلق ويتحقق لها، هذه الغايات، في عباداتها، في سفرها وزادها العشق والتقوى وغاية الكمال. إنها مظهر من مظاهر ميتافيزيقا عاشوراء. فتأمل.

قواعد في إحياء الذكرى
وتجربة الإفصاح عن العشق الحسيني
في خطاب عاشوراء

لا أجدني بحاجة إلى التحقيق في المصادر والمراجع لإثبات هذه القواعد «قواعد بالنسبة للأفكار والأعمال التي ستُبنى عليها» التي تكتسب صفة الأصل المسلَّم بصحته، كما يصح البناء عليه في تعيين الخطاب العاشورائي، ومستوى الإفصاح عن تجربة «العشق الحسيني» وذلك في كل ما يتعلق بإحياء ذكرى سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام.

إنَّ القواعد المشار إليها تملك من الشهرة ما يجعلها معفاة عند الباحث من الإشارة إلى مصادرها على تعدد هذه المصادر الشيء الذي يعطي المضمون سمة «الفكرة موضع النقاش والحوار» مع جهد، على قدر الطاقة، لجعلها على كثير من الوضوح والبداهة والإيجاز في العبارة.

في القاعدة الأولى، تقول: إن ثورة الإمام الحسين عليه السلام تتعين في طبيعتها ومكانتها من حيث صلتها بالرسالة

المحمدية، ووقوعها في مرحلة قريبة من عهد تأصيل الأصول العقائدية والعملية لهذه الرسالة، وعليه لا يمكن النظر إليها بالمفهوم التاريخاني، لأنها في طابعها الرسالي النبوي، تكتسب سمة إلهية، تقوم في ما وراء التاريخ، في ميتافيزيقا التاريخ، في التاريخ النبوي المقدس. وإذا كانت الأبحاث التي تناولتها. كما في كتب التاريخ والسير والمقاتل والتحقيقات المرتبطة بها. تناولتها من حيث علاقتها بالتاريخ الإسلامي العام، قد قدمت فوائد جمّة لكن وضع هذه الأبحاث في خدمة الكشف عن طابعها الرسالي، هو العامل الأساسي لفهم بعض إشكالياتها التاريخية، وهي بهذا المعنى تصنع التاريخ وفق السنن الإلهية، وتفسر التاريخ على ضوء هذه السنن، دون أن تدخل في نطاق محاكمة سنن التاريخ الأصلي نفسه، وفي هذا المعنى، نضع طابعها النبوي، في ساحة التاريخ الإنساني الأصلي، لتكون من الأدلة الكبرى لفهم السنن الإلهية في التاريخ في حركته وحركة العقل فيه.

القاعدة الثانية تقول: أنه على تعدد عوامل وبواعث نهضة الإمام الحسين عليه السلام، والتي استخرجها الباحثون والمحققون من قلب حركتها في التاريخ الأصلي، إن هذه العوامل والبواعث تعود إلى عنوانين رئيسيين:

الأول: طلب الإصلاح في أمة محمد صلى الله عليه وآله في الإسلام والمجتمع الإسلامي.

الثاني: مقاومة الظلم والظالمين.

وتحت هذين العنوانين تندرج مطالب أخرى متفرعة عنهما، كما يستفاد أن العنوان الأول الذي يختص بالهدف الإسلامي، يدفع إلى العنوان الثاني في هدفه الإنساني العام، المرتكز بدوره إلى تحقيق الإصلاح، وبذلك الهدف الإسلامي والإنساني يتحدان، ما يخص الإسلام يشمل الإنسانية، وما يخص الإنسانية يشمل المسلمين.

القاعدة الثالثة: تختص بالعمل وتجيب عن طبيعة العمل الذي اختاره الإمام الحسين عليه السلام لتحقيق الإصلاح ومقاومة الظلم والظالمين، وفيه نجد جواب الإمام الحسين عليه السلام على سؤال طرح في حينه مفاده ما العمل لتحقيق الأهداف، ما الوسائل لتحقيق الغايات؟ وفي هذا النوع من الأعمال ذات الطابع النبوي تكون الوسيلة من سنخية الغاية. لا تنفك عنها، وتكتسب مع الغاية الأهمية ذاتها، والثورة والنهضة في حركة الإصلاح الحسينية، تحققت عن طريق المقاومة: الجهاد، وعن طريق التضحية: الشهادة. في مسيرة كبرى بدأت من مكة الكرمة وتوّجت في ملحمة كربلاء، ورسمت خط الحسين عليه السلام وطريق الحسين عليه السلام وكانت تجلياً كاملاً لما أرغب أن أدعوه نور الحرف الحسيني في الكلمة، الحقيقة المحمدية.

القاعدة الرابعة: تتعلق بالطبيعة النورانية للحرف الحسيني في الكلمة المحمدية وتجلياته على مستوى الظهور الخارجي،

وفيها تقع الأحداث والوقائع والأفعال والأشخاص والمواقف والأقوال والشعارات والأفكار والمبادئ، التي جرت على ساحة تاريخ موقعة كربلاء.

وفي كل شعاع من أنوارها تجليات خاصة، ومظاهر معينة، لا تتكرر لطبيعتها الخاصة بها، لكن تجلياتها هذه، على ساحة التاريخ الإنساني العام، تتعدد، بتعدد وجود الصور القابلة لها، وفي هذا الباب، يلزم أن تنقدح عقول المحققين والعلماء المؤرخين، لمتابعة أحداث الواقعة، وتنقية مجرياتها، على قواعد النقد التاريخي المعتبر، حتى نصل إلى صورة كاملة مكتملة، يمكن محاكاتها، وبذل الجهد للتفاعل معها، وحصول الكشف الوجودي والمعرفي، من هذا التفاعل مع معانيها الإلهية السامية، والتحقيق فيها يشبه التحقيق في مجريات السيرة النبوية الشريفة، لوقوعها في الأصل داخل هذه السيرة، من حيث وقوعها في سياق التاريخ النبوي المقدس.

القاعدة الخامسة: تهتم بالكشف عن مقام العشق الحسيني، وتفسير الشهادة الحسينية، في أطوار الحب الإلهي، وسلوك الإنسان الكامل إلى الذات المحبوبة وفنائه فيها. وفيه يرتبط هذا العشق بالحقيقة المحمدية والولاية العلوية، وفيه تعيين خاصية النور الحسيني في هذه الحقيقة، وتفيد هذه القاعدة، في تبيان تجليات هذا العشق الحسيني،

على صعيد السعي الإنساني في السفر إلى الله سبحانه وتعالى، وكذلك آثار مقام هذا العشق في حركة الشهداء، العشاق الفانين حقاً في الله، والساعين إلى اكتساب الصفات والخصال المعنوية العالية لهذا المقام السامي.

في التأسيس والبناء على ما تقدم من قواعد، ما الذي نستفيده على صعيد:

١ ـ إحياء الذكرى.

٢ ـ طبيعة الإفصاح عن تجربة العشق الحسيني، في تجربة السعي الإنساني.

٣ ـ طبيعة الخطاب العاشورائي.

١ ـ في إحياء الذكرى

يبدو السعي في إحياء ذكرى سيد الشهداء عليه السلام، في المعاني الإلهية المعطاة لها عمل عبادي: فيه تقرب إلى الله سبحانه وتعالى وإلى نبيه صلى الله عليه وآله، وهذا العمل العبادي مؤيد كما هو معروف من الشرع ومن العقل، وفي هذا العمل، كما في كل أعمال العبادة، أسرار تعيد صناعة الإنسان في سفره إلى الله سبحانه وتعالى، وهي عبادة ذاتية وجماعية، تتعلق بالإنسان المكلف، وتقترب في بعض أسرارها مع فعل الصوم وفريضة الحج.

وإذا كان المسلمون، على كافة مذاهبهم يؤكدون، كما هو الحال في لبنان على سبيل المثال، من خلال التعليقات والتصريحات والأعمال أن نهضة الإمام الحسين عليه السلام نهضة إسلامية وإنسانية، لا تختص بمذهب من المذاهب، فإن ثبات البعد العبادي لإحياء الذكرى، ترجّح في اعتقادنا أن تأخذ المذاهب الإسلامية، في مسألة إحياء الذكرى، بما يقوم به المسلمون الشيعة من مذهب أهل البيت عليهم السلام.

إن دعوانا هي تعميم إحياء ذكرى عاشوراء عند كافة المسلمين، وهي دعوة تنسجم مع طبيعة هذه الذكرى، وهي لا تجوز أن تكون موضع جدال وفق اعتبارها من طينة العبادات، أو وفق اعتبارها حركة إسلامية وإنسانية مرتبطة بالرسالة والتاريخ النبوي، وعليه لا يجوز البحث في مسألة من نوع الإلغاء والتعديل في إحياء الذكرى، كيف ذلك، وهي بمثابة تكليف شرعي، على كافة المسلمين القيام به، ومن يتركه أمره عند الله سبحانه.

هذه الدعوة لتعميم الذكرى نضعها فكرة واقعية (بل شرعيّة) أمام أهل الفكر والحل والعقد من المسلمين، لتكون تجربة رائدة، تعيد للإمام الحسين عليه السلام حقه (النبوي) الثابت له بلا خلاف.

٢ ـ في طبيعة الإفصاح عن تجربة العشق الحسيني في السعي الإنساني:

تتجمع في الإفصاح عن تجربة العشق الحسيني في السعي الإنساني مظاهر عديدة منها: «إحياء الذكرى، العزاء، المسيرات، الخطاب الإصلاحي، الحزن، البكاء، ارتداء السواد، اللطم ... الخ» وهذه المظاهر تعين مستويات التجربة الإنسانية في التعبير عن التفاعل مع تجربة العشق الحسيني، ونجد على سبيل المثال: أن البكاء تعبير ذاتي عن الحزن، ولبس السواد تعبير اجتماعي عنه، والمسيرات والخطاب، تعبير عملي عن إحياء الذكرى، واللطم تعبير متعالٍ على اللغة في حالة الوجد من أثر الحزن والمصاب .. الخ.

هكذا نجد أن الإفصاح عن العلاقة مع التجربة، وحالة الوجد معها تتفاعل في سياق وفق مستويات عديدة، يمكن الإشارة فيها إلى:

أ ـ مستويات الإفصاح عن تجربة الوجد في الشخصية الإنسانية ذاتها، وفيها لكلٍ وجده الخاص وتجربته الخاصة في التعبير عن هذا الوجد.

ب ـ مستويات الإفصاح عن تجربة الوجد عند الجماعات والأقوام، والطرق والمذاهب على تعددها.

ج ـ مستويات الإفصاح عن تجربة الوجد في حالات خاصة، يتعالى فيها هذا الوجد عن وسائل الإفصاح والتعبير المقيّدة باللغة وغيرها من وسائل التعبير (اللون، الصوت،

الصورة، الحركة .. الخ)، وترتبط هذه التجربة بدورها، مع مستوى الإفصاح الذاتي، ولدى الجماعات والطرق والمذاهب ... الخ.

تخضع هذه المستويات في التعبير، لأنماط الشخصية الإنسانية وأنماط الثقافات، وما يرتبط بها، وهي تخضع لأحكام الشرع والعقل وتستفيد من السيرة التاريخية لهذا الإفصاح، كما تجلَّت في أبعادها الكبرى، خلال إحياء الذكرى عند الأئمة عليهم السلام وكذلك العلماء والشهداء الورثة الحقيقيون لتجربة العشق الحسيني، وعليه فإن تجربة الإفصاح ترتبط أصلاً بتجربة السعي الإنساني نفسه، وفي هذا المحل يلزم البحث فيها وعنها لا في سواه وهو يخضع لاجتهادات شتى. لكن المقوّم الرئيسي له، ما ارتبط بأحوال الوجد ومستوياته، وخضع لأحكام الشرع والعقل. إن الحوار الدائر حول تجربة الإفصاح يلزمه أن يعود إلى الساحة الإنسانية (ساحة الأشخاص والأقوام، والجماعات والثقافات) إنه صور متعددة لمظاهر تجليات العشق الحسيني، يصعب فيه التعميم كما يصعب فيه التقييد، وسيبقى محور فعل وانفعال، ما بقيت التجربة الإنسانية في الإفصاح عن وجودها وعن وجدها.

٣ ـ في ما يتعلق بمستوى الخطاب العاشورائي

إن تعيين عناوين رئيسيين لثورة الإمام الحسين عليه السلام، الإصلاح في أمة الإسلام، ومقاومة الظلم والظالمين تطرح أمام العقل الإسلامي مسألة الاستفادة من السر الإلهي في إحياء الذكرى لطرح مشكلات الإصلاح داخل الأمة في كل ساحات الفكر والعمل. الإصلاح: في علم الأصول والفقه، في العلوم الإنسانية، والعلوم البحتة، في الثقافة والآداب والفنون، في إصلاح الإنسان والمجتمع والدولة، والعلاقات الإنسانية وإصلاح الطبيعة والبيئة، الإصلاح العام الذي يأخذ معناه من المفهوم القرآني الذي لا ينفذ لهذا المصطلح.

الإصلاح ومقاومة الظلم والظالمين تحيي دور الإسلام في قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأبعادها الكبرى، كما تعيّن المعنى الإنساني لختم النبوة وكمال الدين، وتبليغ الرسالة الإلهية في الإسلام المحمدي الأصيل.

اقتراحات قدمت إلى مؤتمر عاشوراء في لبنان:

يمكن الاستفادة مما تقدم بالنسبة لذكرى عاشوراء القادمة، باعتبار العام القادم، العام الميلادي الأول في القرن الواحد والعشرين، لتقديم هذا الاقتراح العملي:

أ ـ تحضير برنامج استثنائي لمناسبة عاشوراء يتناول فيها الخطاب العاشورائي (خطب، محاضرات، دراسات، مقالات

.. الخ) مسألة الإصلاح.

ب ـ يشكل هذا المؤتمر لجنة خاصة تتولى الإعداد، لخطاب الإصلاح الحسيني، هدية بداية الألفية الميلادية الثالثة، للإنسانية جمعاء.

ج ـ يسعى المسلمون في لبنان، واللبنانيون عامة، للمشاركة في هذه المناسبة، في إخصاب هذا البرنامج الاستثنائي، كما توضع أعمال هذا المؤتمر لبنة لتجربة وجدية مميزة في لبنان، تفصح عن عشقها للإمام الحسين عليه السلام وتفاعلها مع المعاني الإلهية السامية لثورته المقدسة.

كل أرضٍ كربلاء

وكل يوم عاشوراء

وكل ما لدينا من بركات عاشوراء الإمام الحسين

صرخة وجدٍ عالية، لنحاول الإفصاح عنها، في خطاب إصلاح استثنائي في إحياء الذكرى المباركة القادمة.

بلابل الروضة الحسينية

I ـ الشيخ عبد الهادي العراقي

ربما كان من النجف الأشرف، من كربلاء، أو من العمارة، وربما كان من بغداد وضواحيها، لا أحد يعرف من أين جاء بالضبط، ولماذا آثر الارتحال من موطنه الأصلي والإقامة في الهرمل كواحدٍ من أهلها... تزوّج منها ولم ينجب، ومضى مع سره، لكنه ترك آثاره الظاهرة وآثاره الباطنة، في عقل وقلب كثيرين من الذين تعرفوا إليه، وبقيت بينه وبينهم تلك المسافة التي تفصل الذات عن الآخر، والتي تحتفظ بها الذات دليلاً على هويةٍ هي في المآل الأخير الدليل على تعيين الحرية...

كان لباسه المميز الذي يجمع بين العربي والإفرنجي، مع طربوش تركي صغير يضعه مكان العمامة، ما يشدّ الانتباه إليه ويشير إلى فرادته الخاصة، حتى قيل أنه يحتفظ في

صندوقه منزله بأغراضه القديمة، الأغراض التي جلبها معه في ترحاله، لتكون تذكرة هويته التي بقي منها اسمه الجاذب: الشيخ عبد الهادي العراقي... يضاف إليها عنصر جذبٍ آخر، لكنته العراقية المحببة إلى قلوبِ سامعيه، التي احتفظ بها، وكانت بشكل أو بآخر مصدر رزقه الوحيد. لقد مكنته هذه اللكنة المصحوبة بعشقٍ قديم، أن يكون قارئ عزاء الحسين عليه السلام بامتياز. ولم يترك الاشتغال على نفسه، فأضاف إلى ثقافته الأولى تراكماً ثقافياً يجمع بين التكيّف والاندماج، والقراءات التي تسمح له بأن يقوم بواجبه كقارئ عزاء، يتابع تاريخ واقعة الطف وتفاعلاتها مع حركة الزمن الذي يبدو مرةً كجزء من تاريخ الروح، ومرة كجزءٍ من تاريخ الاجتماع الإنساني. ولم يذهب في اشتغاله الثقافي إلى أبعد من ذلك، الأمر الذي جعل له نصيباً من التجلي المعرفي، نصيباً مقسوماً يتحصل في علو مكانه المعنوي لارتباطه بالعشقِ الحسيني، نصيب بلبل الروضةِ الحسينية على الدوام.

كنت يافعاً، وحصل أن زرته في منزله مراتٍ نادرة، أرسلني والدي فيها أدعوه إلى قراءة مجلس عزاء في بيتنا. كان يسكن في دارٍ صغيرة محاطة بسورٍ عالٍ من الحجارة والطين، توسطه بوابة كبيرة من خشب اللزاب المصفح بمعدن أبيض نظيف وبرّاق.

وكانت تتوسط الباب حلقة نحاسية يطرق الزائر عليها

وينتظر الشيخ عبد الهادي ليفتح الباب بعد قليل.. داره من الداخل فسيحة على صغر مساحتها، روضة ورود وشجر صغير، فيه الرمان والزيتون والتين. لكن طيب ورد الدار غالب على ظلال الأشجار، حتى يستطيع الداخل أن يشعر باتساع المكان على ضيق مساحته. وأذكر أنه كان في الدار ماء (محقن ماء)، ومكان خاص للوضوء، وقد رأيته يتوضأ في مكانه الخاص ويقيم صلاته في مكانٍ أُعدَّ للصلاة... وعلى قرب منزله من مسجد الحيّ، أقام الشيخ عبد الهادي فيه ما يشبه المسجد الصغير، حتى أنني على ابتعاد الزمن، أشتم رائحة الورد وأحسّ روحية الصلاة.

كانت تغلب على مجالس الشيخ عبد الهادي أحاديث واقعة كربلاء. يتحوّل مجلسه إلى محضر ذكر لما وقع للإمام الحسين عليه السلام وأهله وأصحابه، ثم إلى استخلاص الدروس والعبر، ومقارنة حقبات التاريخ وتجارب الرجال. وكان الشيخ ينوّع في أساليب خطابه، فلا يقتصر على أسلوب واحد، بل يمزج القديم بالجديد والكلام بالأدب، والجدّ بالجدل السقراطي المتوافر على التهكم. لقد عُرف عن الشيخ عبد الهادي العراقي ظرافة صريحة يتذكرها أهل الهرمل على الدوام، ولعلها ظرافة مستفادة من عادات أهل النجف أو حواضر العراق.. وكان لديه بديهة حاضرة ولفتة نقدية لاذعة، وكلامٌ يجمع الفائدة إلى المتعة، وشجاعة معنوية مقرونة بذكاء

أصيل. وقد تمكن الشيخ من كل هذه الخصال (الكاراكتير) من التمثل بقوة الحضور وحسن المعشر.

كان الشيخ عبد الهادي العراقي يقوم بواجبه في الهرمل ومنطقتها من الجرد إلى السهل الممتد إلى الشمال السوري، في قرى محافظة حمص التي يقطنها المسلمون الشيعة، وكان يقرأ مجالس عزاء الإمام الحسين عليه السلام في ظروف متباينة، من حيث التنوع الاجتماعي والتعدد السياسي، ولا يفلت هذا الواقع من نقده اللاذع. أذكر في جلسة صاخبة تناول أصحابها حديث الانتخابات النيابية في ذلك الوقت، حتى كاد الحوار يجلب الخصام. فبادر الشيخ إلى قراءة المجلس، وتهدئة صخب الحوار السياسي الذي تحوّل إلى جمع متضامن متمسك بتراث أهل البيت عليهم السلام. وحين لاحظ الشيخ حسن مبادرته ونتائجها على ذلك الاجتماع عقّب قائلاً: كاد عبيد الله بن زياد يفرّق شملكم يا أهل الكوفة، لولا أن عادت بركات مصاب الإمام الحسين عليه السلام لتوحدّكم من جديد. حاولت مرات عديدة أن أسأل الشيخ عبد الهادي العراقي عن جدنا ـ وفق بعض اعتبارات النسب ـ هانئ بن عروة، ولماذا خذلته قبيلته في نصرة الإمام الحسين، ولم أفقه بعض إجاباته التي تتعلق بمصطلح غامض عليّ، يسميه (أهل الكوفة)، وأذكر انه تحدث عن ثورة التوابين وعن أخذ الثأر، ومطالب أخرى تركت أثرها البعيد في قلبي اليافع... لكنني أذكر أن

بكاءً من الأعماق يوقظه صوت الشيخ العراقي، يعلّق عليه بكلمات من نوع (إبكوا يا أهل الشام) ... كانت رغبة الشيخ أن يتحوّل البكاء إلى فعل إرادي، يصنعه الإنسان ويصنعه التاريخ، ويساهم في نهضته بلابل الروضة الحسينية... رحم الله الشيخ عبد الهادي العراقي.

II

الشيخ اليتامى

يجلس على كرسي خاص، ويمد رجله الخشبية، ثم يسوّي قعدته ليطمئن إلى راحته، ويخرج من جيب قمبازه ساعته الفضية، يفتح غطاءها، وينظر إلى عقاربها المتسارعة، ثم يجول بنظره إلى أهل المجلس من الحضور جلوساً على مقاعد من الصوف المغلّف بالقماش ويشير بيده لإسكات أصوات النسوة والصبية في الغرفة المجاورة، ثم يفرش كتاب المصرع على ركبتيه ويقلب صفحاته باحثاً عن فصل قراءته التي تناسب التسلسل الزمني لأحداث واقعة الطف موزعة على فصولٍ ترافق الأيام العشرة الأولى من شهر محرم. وحين يرفع الخيوط السوداء من جوف الكتاب يكون قد ران صمت مهيب على الحائرين الذين بادروا إلى رفع الصلوات على محمد وآل محمد، وأخرج كل واحدٍ منهم من جيبه منديلاً أبيض أو أسود ليمسح به دموع الحزن على الحسين عليه السلام ... حركات متتابعة تصاحب بداية قراءة مجلس الشيخ اليتامى،

قارئ العزاء الهرملي: صاحب صوت حزين وقراءة حسنة، وانضباط عجيب في التزام المواعيد التي تمكنه من قراءة مجالس عدة، في منازل متقاربة وأحياء متباعدة، منتشرة على تلال الهرمل السبع المجتمعة في نهايات الأودية السبعة النازلة من سفوح جبل المكمل إلى ضفاف نهر العاصي.

يتنقل الشيخ اليتامي على دابته من حي إلى حي ومن منزل إلى منزل، ويسارع أهل مجلس العزاء إلى إعانته على النزول عنها ثم الاعتناء بها بتقديم العلف والماء، ويصطحبونه إلى داخل منازلهم يستند إلى عصاه وإلى كتف واحد من الشباب الذين يتسابقون لمساعدته وقد عصبوا رؤوسهم وارتدوا قمصانهم السوداء، في استقبال يجمع أشكال الحزن إلى الوقار والاحترام.

كان الاعتناء براحة الشيخ مهمة غالية، نتسابق وشقيقي الذي يصغرني بسنتين للقيام بها، تحت نظرات الوالد الحاثة على إتقانها بشكل لائق، وعلى توزيع المهام في خدمة مجلس العزاء من توزيع الماء والشاي وراحة الحلقوم مع البسكويت، وإسكات ضجيج الصبية الصغار، الذين ما أن تبدأ قراءة المجلس حتى يتكوم الواحد منهم في حضن والده أو والدته يمسح دموعه بأطراف أصابعه وأكمام قميصه أو طرف ثوبه الفضفاض، وقد عصب رأسه بمنديل أسود، وحزّ جبهته بفحمة سوداء تركت آثارها خيوطاً تشبه خيوط الليل

فبانت وجوه الصغار، كإطلالة الفجر نستبين بها الخيط الأسود من الخيط الأبيض.

كان الشيخ اليتامى القارئ الهرملي قد ورث صنعته عن الشيخ اللاذقاني الذي جمع إلى مهنة قراءة مجلس ا لعزاء مهنة تعليم التلامذة في الكتاب، تعليم قراءة القرآن، واختيار واحد من تلامذته يكون الأول في صفه لإمامة الصلاة في الصبية، اكتفى الشيخ اليتامى بقراءة المجالس، لأنه في عهده، صار للهرمل إمامها وشيخها الجليل، وصار لها مدرسة رسمية تعلم الأولاد، فاندثرت صنعة معلم الكتاب، فيما تحولت قراءة القرآن إلى ما يشبه القراءة الحرة، وتلك خسارة لم تعوّض إلا بعد زمان طويل، حرم منها جيلنا وما زال يدفع ثمن هذا الحرمان حتى الآن.

كانت ثقافة الشيخ اليتامي عادية تتمحور حول أحداث واقعة الطف وتنظيم فصول القراءة واختيار نصوصها، ولا أظنه خرج يوماً عن قصائد شعبية محلية في رثاء الإمام عليه السلام وكانت لكنته محلية أيضاً مطعمة، في مراتٍ نادرة، بلكنة عراقية خفيفة، الأمر الذي يجعل من مجلس العزاء، مجلساً يتصف بصفات المأتم المحلي: من ناحية العادات والصوت وقصائد الرثاء، وغالباً ما يجلب هذا الأمر البكاء الغزير والحزن المضاف إلى الأحزان، لأن صوته يخاطب القلب بمآسيه البعيدة. وكان الشيخ على وقار ظاهر، فيه علامات من

الشجاعة المعنوية، والتنظيم الدقيق، يشير إله بساعة الجيب، كان دقائقها المنضبطة، تضبط وقع نفسه الداخلي، الأمر الذي مكّنه، رغم ظروفه الصحيّة القاسية، من التزام المواعيد وتلبية أهل الإحياء بإقامة مجالس متعددة، يصحبه فيها الناس متنقلين معه من منزلٍ إلى منزل، لأنه في عاشوراء، لا شيء آخر سوى الحزن والعزاء، لا يشتري الناس جديداً، ولا يتناولونَ الطعام إلا على موائد الحسين عليه السلام حتى وجبات الطعام في المنازل، إنما تعد مائدة سيد الشهداء، وأذكر أننا في اليوم الأخير من ذي الحجة كان والدي رحمه الله حريصاً على أن يخبئ جهاز الراديو الكبير، في مكان يشبه بئر النسيان. الراديو جهاز من أجهزة الأفراح، وعاشوراء تاريخ الأحزان، فليغرب هذا الجهاز عن الأنظار وعن البال.

كان والدي يحرص على أن يقيم (الفلّة) في اليوم العاشر في منزله وكنّا نعد لهذا اليوم بقية أيام العام، ونعتقد أنه بركة من الله سبحانه، وأن كل خير يصيبنا إنما هو من بركات هذا اليوم، وكان أهل الحي وأبناء العائلة يقدرون لنا هذا الأمر، حتى بات يخالجنا شعور غامض بأنه من الحقوق التي كرمنا بها، ومن واجبنا أن نحافظ عليه، وأن من يقوم منا بخدمة فيه فهو خادم للحسين عليه السلام وذلك يغفر ذنوبه ويحفظه من المرض والفقر والألم، كما أنه يحمي من الوقوع في المعصية، كيف يقع في معصية الله خادم للحسين عليه السلام...

لا أدري إن كان الشيخ اليتامى قد انتقل إلى جوار ربه، قبل أن يتحول الاستماع في اليوم العاشر إلى المصرع من جهاز الراديو، لم يكن التلفاز قد انتشر بعد يومها، لكن راديو لبنان كان يذيع المصرع من مدرسة العاملية، وكان الناس يعلقون على الخطب والقصائد، لكنني لا أزال احتفظ في قرارة نفسي بذلك الحزن الطفولي الذي زرعه فيها صوت الشيخ اليتامي، ولا تزال حرارة الدموع الصادقة تذكرني باللهب القدسي، لقدرة الشيخ اليتامي الذي يتنقل على دابته حاملاً رجله الخشبية وساعة جيبه الفضية وفي جبّة قمبازه الأسود والرمادي صفحات كتابه العتيق... رحم الله الشيخ اليتامي...

III ـ عاشوراء في طهران
سمات وجد الجماعة

ـ أمضيت عاشوراء عام ١٩٩٣ في مدينة طهران. كانت تجربة مميزة، سمحت بأن أفتح عينيّ على آفاقٍ جديدةٍ في إحياء الذكرى. كنت قد آثرت لسنواتٍ أن أقيم العزاء على طريقة التعبير عن الوجد الذاتي والالتزام بمجموعة من آداب العزاء كالامتناع عن عادات معينة، والالتزام للسكون والتأمل والقراءة وامتهان البكاء.. كان كل ما يتعلق بالإمام الحسين عليه السلام يثير عندي حزناً داخلياً، وسكوناً أقرب إلى الطمأنينة، وبكاءً فيه خليطٌ من دموع الحزن والعزّة. وكنت قد حصّلت ثقافة علمية وعملية تسمح لي بقراءة واقعة كربلاء كواحدة من الأحداث التاريخية التي تذهب ما وراء التاريخ... في التاريخ القدسي المنسوج من خيوط الرسالات والمصنوع من قصص الأنبياء والمجعول لهداية الإنسان. وكنت أقلّب وجه الواقعة في أبعادها المعنوية ـ الإلهية والإنسانية ـ حيث يتجلّى بعدها الإلهي في مظاهر وجدها الإنساني، الأمر الذي

يمكن القول فيه ويصعبُ تحديده.

كانت مناسبة حضور عاشوراء في مدينة طهران فرصة نادرة للانتقال من إحياء الذكرى على طريقة الوجد الذاتي إلى اكتشاف البعد الجماعي لهذا الإحياء، وذلك في متابعة على درجةٍ عالية من الوجد، لدفق الحزن العميق الذي يلف المدينة الكبيرة، ولظهور هذا الحزن في حركة متنقلة تُنسِّقُ حياة المكان والسكان.

ويخرج من نسق العلاقة بينهما سيفُ ألوان متوهج يُشبه قلادة الأمة الإسلامية: طهران مدينة إسلامية نموذجية بسكانها وثقافتها، بسكونها وصخبها، بفرادتها وتنوعها، وأكثر ما كانت إسلاماً صادقاً في حزنها الكربلائي، تحيط بها أردية سوداء وعمامات سوداء وبيضاء، وعُصُب خضراء، ومرقعات من كل الألوان.

آثرت أن أترك لحزني الذاتي (الفردي) أن يدخل بهدوءٍ وتأمل في حركة الحزن الجماعي (حزن الجماعة)، وأن أعيش الحال في غمرة الذوق، كأنني أقرأ في كتاب وأدخل في تجربة.

وكان يقودني في هذا السلوك ما يقود جميع الناس، دفعٌ من العشق لا رادَّ له، وربما لأنني كنت بعيداً عن أهلي وفي رحلةٍ دراسيّة خاصة، ما ساعدني في أن أعيش هذه

التجربة بآثار صريحة من صفاء العقل والقلب.

يقول صديقي النجفي ـ وكنت قد حدثته عن طريقتي لسنوات في إحياء الذكرى ـ إن عيش واقعة الطف على المستوى الذاتي لا يحقق الغرض من الإحياء، بل ما يحصل هذا الهدف هو المشاركة في حزن الجماعة. وبرغم أنني أوافقه على النصف الأخير من قوله، فقد تركت له أن يكون الدليل والمرشد طيلة الأيام العشرة... واتفقنا أن نحضر معاً أكبر عدد من المجالس، ونلتقي ما نستطيع من قرّاء العزاء وخطباء المنبر الحسيني، وأن ننتقل من حسينية إلى أخرى، وأن لا نجعل لنا حديثاً أو اهتماماً خارج دائرة إحياء الذكرى.

حضرنا مجالس عدّة: عند النجفيين والكوفيين والكربلائيين، وعند أهل طهران والأهواز والآذريين... ومناطق إيران الأخرى.

وتقصدت الدخول في حوارات عدة مع خطباء المنبر الحسيني وقرّاء المجالس، والشعراء الشعبيين (الرادود). وتناول الحوار كل ما يتعلق بالذكرى وطريقة احيائها، وكل الاشكالات التي أحاطت بنماذج الإحياء، وهي اشكالات معروفة لكنها تبقى على السطح، تطفو على وجه الماء ولا تغوص إلى أعماقها.

وخلصت من الحوار الواسع بمحصلة بالغة القيمة.. لكن

الشيء الذي أودّ ذكره في هذا الموضوع، هو المكانة التي يشغلها خطيب المنبر الحسيني وقارئ العزاء: مكانة تبلغ في عاشوراء مرحلة تشعر معها بأن شوارع طهران وأحياءها، على اتساعها واتساع جدالها، تتحوّل إلى ساحة فسيحة يصول فيها خطيب المنبر الحسيني ويجول، وتشعر بأن له سلطة وجدية، سلطة حقيقية على النفوس تشبه تلك السلطة التي كان يستشعر بها جلال الدين الرومي أمام شيخه شمس تبريز.. وقد لفتني أن بعض خطباء المنبر الحسيني يحتفظون بهدوئهم وإصغائهم في جلسات الحوار العادي، حتى لا تكتشف منطقهم ومقدراتهم البيانية، فيما يظهرون على المنبر كأشخاصٍ آخرين.. وتسأل: من أين فاضت هذه البلاغة، ومن أين حضر هذا البيان؟ وفي غمرة هذا التساؤل البسيط الساذج يحدثك صاحبنا عن منقار البلبل يشرب من كأس العشقِ الحسيني، ثم يصدح بالغناء في روضةٍ هي من حدائق النور..

IV ـ من الوجد الذاتي إلى الوجد الجماعي

ـ حين يتماهى الوجد الذاتي مع وجد الجماعة يكتسبُ صفات مضافة، تختلطُ وتتفاعلُ حتى لا يمكن قراءَة صورة المشهدِ إلاّ من خلال ألوانها، فيتحوّل الاهتمام من النظر في حزن الأشخاص، كما هي العادة في مجالس العزاء في القرى، والمنازل التي يحضرُ مجالسها عدد قليل، حيث يمكن الإشارة بوضوح إلى وجدِ الأشخاص، فيما تتحوّل هذه الإشارة في المدن الكبرى كطهران إلى وجد الجماعة.

وإذا كنت أرى في إحياء ذكرى استشهاد الإمام الحسين عليه السلام عملاً من الأعمال التي تدخل في باب العبادات فإنني طالما نظرت إلى العبادة كفعلٍ إنسانيّ يقوم به المكلف وتقوم به الجماعة على السواء، وهكذا كان من العبادات ما هو فردي وما هو جماعي. كانت عاشوراء طهران فعل عبادةٍ جماعي، فيه كل خصائص الحضور القلبي الذي يمكن كشفه

من خلال مظاهر تجلياته؛ وهي تظهر في المكان حتى تملأ أرجاءَه؛ وتبدو في السكان حتى تكوّن وجودهم.

وإذا كانت مجالس العزاء في القرى مجلّى بظهور الوجد الذاتي فهي في المدن الكبيرة مجلى ظهور وجد الجماعات. هكذا حدثني صديقي النجفي ن وجد النجفيين، وكان حريصاً أن يدافع عن عاداتهم وتقاليدهم في إقامة العزاء، وكنت أجد في بعض آثارها ما يحدث عندنا في لبنان في مدينة النبطية وقضائها. وقلت لعلّ ما يحصل في النبطيّة تقليدٌ نجفي حمل من هناك، إليّها على أجنحة العشق؛ وكان يحدث بعض الإيرانيين من المناطق الآذريّة عن البكاء الغزير في مجالسهم، مستذكرين أن السيّد أبو القاسم الخوئي(رض) كان يحدّثُ زواره عن البكاء في مجالس المناطق القريبة من آذربيجان؛ مثل خوى وتبريز وسواهما. كان سكان طهران من إصولٍ أصفهانية يسيرون بمواكب مع سلاسلهم الحديديّة ولطماتهم القوية، فيما يمكن للناظر أن يجد شعوراً عميقاً عند الكوفيين أنهم من أهل الثأر .

ولا زلتُ أذكر بشيء من الحيرةِ في إصدار حكم حول سؤالٍ قديم لم أجدَ جواباً عليه، يتعلق بتقاعس أهل الكوفة، إن لم نقل أكثر من ذلك وبندم أهل الكوفة، إن لم نقل أكثر من ذلك، وشعرت بتعاطف متردد حين صاح الرادود، في حسيّنية الكوفيين على وقعِ اللطمِ والبكاء أمّا الكوفة لا

تلعنها؛ فغداً منها؛ سيهزُّ المهديّ(عج) لواه».

يقصد أن ظهور صاحب الزمان، سيكون من الكوفةِ، ثم يحدثك أهلها عن يقين لا يتزعزع أنهم سيكونون من أنصاره، وحين تصغي إلى هذا الحديث، ثم تلتفت في التاريخ إلى الوراء، تتحوّل إلى برزخ بين النطق والصمت، بين قبول الشيء باعتباره صادقاً والسؤال عن صدقة في آن. ليس المقصود في هذا الكلام أهل الكوفة أو النجف أو جبل عامل أو تبريز وأصفهان، تجمعاتٍ من السكان المقيمين في المكان، بقدر قصده كرمز تتفاعل فيه مسائل النصرة والعقود عن الجهاد، ويظهر فيه الوجد في تجلياته الإنسانية المتعددة.

هذه هي الصفات المضافة التي يمكن أن يلاحظها الناظر في الفعل الإنساني يتحوّل في حركة التاريخ إلى رموز، تكتسبُ معانٍ لا تمحوها الآثار، كأنما هو الحمل المعنويّ الذي يمكن للإنسان أن يتطهر في بحرِ مياهه فيتحوّل إلى صورةٍ أخرى، صورةٍ مضافةٍ بدورها، كانت تلهب ألوانها عام١٩٩٣، أحداث انتفاضة جنوب العراق والمدن المقدسة، وهي كانت لا تزال طريّة...

وحتى تتضح الصورة. اضرب مثلاً محلياً. فإن نداء: لبيك يا حسين الذي هتفت به حناجر وقلوب مئات الألوف من اللبنانيين في العاشر من محرم هذا العام، يأخذ معنى مضافاً مستفاداً من الانتصار الإلهي الذي تحقق في جنوب

لبنان وكان ذلك ببركات عاشوراء في خط الشهادة الحسينية والعشق الحسيني. هذا على مستوى الجماعة. على المستوى الذاتي كنتُ أواجه مشكلة تتعلق بدراسةِ ولدي، وكان في عمر القاسم بن الحسن عليه السلام نصحني خطيب المنبر الحسيني في حسينيّة النجفيين بالدعاء، في المجلس المخصص لمقتل القاسم عليه السلام. وبعدها استقامت دراسة ولدي ولا تزال. تلك تجربة ذاتيّة تتماهى مع تجارب أعدادٍ لا تحصى من الناس الذين أحبوا الحسين عليه السلام وأحبهم الحسين عليه السلام ومن أحب الحسين عليه السلام أحبَّ الرسول صلى الله عليه وآله ومن أحب الرسول صلى الله عليه وآله أحبّ الله. ومن المؤمنين أناسٌ (يحبهم الله ويحبونه) . وفي عاشوراء طهران، كما في عاشوراء لبنان، وعاشوراء كل مكان وزمان. من شارك بصدقٍ في إحيائها المبارك كان في هذا المقام؛ ومن هؤلاء بلابل الروضة الحسينيّة..

مواجيد
ميتافيزياءِ القيامة...
ـ مقطّعات شعرية ـ

I

قِبْلَةُ الوجدِ ميتافيزياءُ القيامَةِ،
وسؤالُ الوجودِ دهشةُ
أدوارِهِ.
بين هذي الفلاةِ وتلك السماءْ
كأنما ينبتُ للفراتِ جناحٌ،
وتعلو، صفحة الماءِ، تعلو
حتى ينام العطاشى
ليلهم، فوق رملِ الدماءْ
تورقُ للرملِ أعشابٌ
لا تراها الجيادُ،
ولا يراها الذين أناخوا رحلهم
عند نخلةٍ من خيالٍ.
أَين هو النخلُ؟
يا خليلَ المسيرِ الطويلْ
ليس هنا

غيرُ كرٍ وفرٍ،
بين قاتلٍ
حَصَّنَتْهُ الرمالُ
وبين القتيلْ
حصنته السماءُ
بكل ما يليقُ
من ضروبِ الرواياتِ
وصنوفِ الكلامِ الجميلْ.
فهل أورِدُ لغتي
عندَ ضفافِ الفراتِ؟
ليشربَ منها
جوادُ شعري،
ويرسلَ في غربةِ صحراءِ آدمَ
صراخَ - الصهيلْ؟
من أينَ تبدأ الميتافيزياءُ؟
وأينَ كربلاءُ؟
الفواصلُ بين تاريخها
والقولِ فيهِ
أني غلبتُ على الأمرِ
لا يسعني نشيدي
سعة الأرضِ

من حولي
والكائنات فوقي.
هل تقادُ الحروفُ
إلى محفلٍ هذا الجليلْ؟
من أينَ أبدأُ
وأينَ أشهدُ
إن الشهودَ إقترابٌ
من المشهدِ.
وهذي عيوني
وهذي يدي
تلمسُ أن الخيامَ
مثلُ أصحابها
ترقدُ تحت ليلِ
المجرّاتِ؛
رسمت دروباً
تقودُ إلىَ الحلمِ
إن النيامْ
عطاشى
وأحلامهم جنّات عدنٍ.
وماؤها السلسبيلْ.
وكانتِ الريحُ في خزانةِ الشمسِ؛

وكان الفراتُ في خزانةِ الريح؛
وحطت ركابها الملائِكُ،
تنزّلت حول عباءة الحسين،
تغطّى بها، ورأى جدّهُ، المصطفى،
عنده، يحدّث أصحابه، حديثاً
قدسياً، يقول: «حسين
منى وأنا من حسين»
فينظرون إلى وجهِ الرسولِ
وقد أشرقت أنوارُهُ،
ولا يبصرون جبريلَ بينهم،
لكنهم يستشعرونَ وجودَهُ
في ظهور الوجودِ، الأسماءُ
التي تعلمها آدم، ومن بعده
إنطوتْ في كتبِ الأنبياءْ...
كان جبريلُ
يقدِّمُ للرسولِ العزاءْ.
تلك هي البداية،
ميتافيزياءُ
السماءْ ...

II

ويكملُ الرواةُ:

كان في المدينةِ بضعةُ الرسولِ أهلُ بيتهِ وأحفادُه، وكانوا يؤدُونَ الرسالة، كلٌّ وفقَ ما رسمت لَهُ أدوارُه الإلهيَّة وجاءَت رسائلُ أهلِ الكوفةِ تدعو الحسينَ إلى النصرةِ والهجرةِ الثانيةْ مشرقٌ.

كيف أبحثُ عنَهُ وفيهِ
وهل أنا خازنٌ
أو أنا عاشقٌ
أو أنا شاهدٌ
راويةْ.

لا يدرك الرواةُ حينَ يفصحونْ
سِرَّ ما ينطقونْ...

III

أُخْصِبُ الخيالَ
أروّيهِ بدمعةِ عيني
وقطرةٍ من وريدي
وأُشعِلُ الذاكِرةْ
بنارِ وقيدي

أنا الآن في لجّةٍ حائرة
بين ضفّةِ هذا الفراتِ
وضفةِ الآخِرَةْ ...
أستودعُ ما خلّفتْهُ
الليالي
وهي تعدو؛
كلُّ ليلٍ على حالِ
موّالِهِ،
تجرُّهُ نجمةٌ قاطِرةْ..
القاطراتُ النجومُ
والقوافل العابِرَة،
جماعةُ البدوِ حطّت هناك
وخلفها جماعةُ الشامْ
وخلفها جماعة من؟
إنها العاشرة
ليلةٌ تفصل الزمانَ نصفينِ
وهي في دورةِ الوجودِ
عبوسٌ،
كأنها الدائرةْ.
حسينٌ
غريبُ

في لغةِ الضّادِ.
كيف؟
وأبي نقطة الباءْ
وأُمي الأحرفُ الطاهرة
القاطرات النجومُ
والسماءُ مساري؛
ولكنها الأرضُ
صحراءُ روحي؛
متى أينعت بالأزاهيرِ
وفاضَ الفراتُ
قريباً من فيضانِ دمي
هنا على حصاةٍ تصلي
وتسجد الهاجِرة.
هيهاتِ، هيهات
إن لبستم قميصي
وسرتم برأسي
قتيلاً،
تجوبون المدائن
والقرى الدارساتِ،
ليس بعد إنكسارِ
رماحي

من مدينةٍ عامرة ...
بريءٌ من دمِ يوسفَ الذئبُ
ليس الفرات بنهرٍ بريءُ
ولستم سوى الطغمةِ
الجائرة...

IV

أوّل النائحاتِ السماء،
وآخرُ النائحاتِ السماءُ.
تنزّلَ مطرٌ،
كأنما الأرض، وقد غسلتها
المياهُ، في طوفانِ نوحٍ،
وهي الآنَ
بعدَ قتلِ حسينٍ
غسلتها الدماءُ
ما نام جفنٌ
ولا رقّ سمعٌ.
أحاسيسُ من
تستشعرُ البيداءُ؟
أوّل النائحاتِ السماءْ
وآخر النائحاتِ السماءُ.

V

إجتمعن قربَ الطفِّ
يرثين القتيلْ.
كانت جميع المواويلِ هناك،
وكان طائرٌ غريبْ
يحومُ صائحاً؛
نادته النائحاتْ:
يا طائر العويل
تعال، فإبتعدْ
وحين عادَ من تجواله القريبْ
عادَ سائحاً
إلى الأبّدْ ...

VI

النورُ، هذا النورُ صحراءٌ
من النورِ، سماءٌ وبحارٌ
وجبالٌ. مشهدُ النورِ
هو النورُ؛ إذن بلّغ
ما تنزّل من نورِ الأرضِ
أو نور السماءْ.

أبعدُ من كوفةٍ تنأى
ومن شطّ العربْ
هي الأنهار تستدعي ملوحتها،
والفراتُ كان عذباً؛
ما الذي عكرَ صفوَ الماءِ؟
ما هذي الملوحة؟
هل بحارٌ أنجبت نهراً؟
ونهرٌ أنجبتهُ قطرةٌ
من دم؟
بورك النورُ، إذا
صار إلهياً، وفي قطرةٍ
من دمٍ، قدّس النورُ
بها، من شدّةِ اللمعانِ
خافَ البرقُ، خفّ البرقُ
صاحَ الرملُ، فاضَ الماءُ
سالَ الماءُ، سال الدمعُ
سال الدمْ
أنهارٌ أنجبت بحراً
وبحرٌ شقّ لجّته
لشدو الطائرِ
الغاربِ نحو الشرقِ

إن الشرقَ أنوارٌ.
والغروب أناشيدُ
المواويلُ الغريبةِ
في عرس الفتى القاسمِ
المذبوحْ،
معراجها وسع السماواتِ
والأرضِ؛
ومعراج الأنفس الحيرى
إذن، كوني لنا
المعراج
يا قطرات الدّم نحو النور.

الصحراءُ كالمرآةِ
والتاريخُ وجه عابسٌ؛
وقفا التاريخ وجه
ضاحكٌ.
مَنْ كانَ للمرآةِ وجهاً
آدمياً؟
من كان للمرآةِ وجهاً
دموياً؟
ليس في المرآةِ

غير القتل؛
القتلُ في الصحراءِ
ينفي صورةَ القتلِ.
الرملُ تذروه الرياحْ،
ما كانت الريح لتقوى
على محوِ حصاةٍ،
كيف والأرض هي الأرض
على مرِّ الزمان
والماءُ هو الماءْ
وإن منعوا الفرات
أن يجري إلى حيث
يشاءْ
تلك أنوار الدم الحسيني
ميتافيزياءُ السماءْ ...

VII

تصدح بلابلُ الروضِ بنواحِ
الملائكِ هابطةً، صاعدةْ.
عزاءٌ في عالمِ آخرَ، في السماواتِ
طبقاتٌ طبقاتٌ، عالمٌ فوق
عالمٍ، والشموس الحزينة.

ملأت بالنورِ فضاءات السكينة؛
فضاءاتٌ فوق فضاءاتٍ، وهي تروي موقعة الطَّفِ، على دفترها
زيّنَ الحرفُ بالحرفِ، واللونُ
ثوبُ اللون تلبسه إلى النصفِ
ما الذي يجعلُ الخلق، جيلاً
بعد جيلْ، يرسلُ الجيل إلى
الجيلِ، مرثاة القتيلْ
يودِعُ الأسرارَ، للأسرارِ
يحكي السرُّ سرَّ السرِ،
يبكيه على مهلِ، وماءُ العين
أنهارٌ تسيلْ؛
من رأى نهراً سماوياً
من الدمعِ يسيل؟ من رأى
النجمةَ والشمسَ على خط البكاءْ؟!
هكذا يتعالى الحزنُ مفجوعاً
على وجهِ السماءْ
هكذا شاء الذي أوحى
وقال الأنبياءْ:
في حسينٍ نلتقي
كتابٌ يلتقي فيه كتابْ،
وحبيبٌ يناديه حبيبْ.

مَجْمَعُ العشّاقِ صارت
كربلاء ...

VIII

يقولُ الراوي:
إن الزمن السيّال فيه لحظات
من العشق لا يصح وضوؤها
إلاّ بالدّم، وأن المكانَ
يتجّمعُ على نفسِهِ حتى يصير
محلاً يحيطُ بالأشياءِ من كلِّ
جانبٍ، وأنَّ الزمانَ والمكانَ
حاستانِ فيهما من طيبِ
الحسينِ ما يجعلهما عصيين
على النسيانْ.
ويقول الراوي:
حين اجتمعت قبائل
أهل الكوفة في مسجدِ المدينة
ورفعوا سيوفهم على الحسين
وتخاذلوا عن نصرَتِهِ،
إنحنتِ السيوفُ كراياتٍ
حزينةْ.

وليستِ السيوفُ
والرماحُ أداةَ قتلٍ وحسب
لأنها بدورِها ستكونُ
حاضرةً في ساعةِ
الحسابْ .

ويقولِ الراوي :
إن عمامة الحسينِ
وعباءَته شاهدانِ
وأن جوادَه الميمونَ
حاضراً يكونْ
وأن ذراتِ الهواءِ
الساخنِ في الصحراءِ
والرملِ والغيومِ
العابرة
ستكون، هي أيضاً،
حاضرة.

ويقول الراوي :
إن شهودَ العصرِ
لمقتلِ الحسين

يجتمعون في الآخرة
كأنهم قومٌ مسلوبونْ.
لأن الإرادة
ليست العلمَ والمشاهدة،
وهي في أبهى صورها
علامةُ الحضورْ

ويقول الراوي:
إن ما يأتي من العصورِ
ومن أهلها
على مَرّ الزمانْ،
يكونُ الواحدُ منهم
حاضراً هنا
وحاضراً هناك
وإن هذا السبب الإلهي
الذي يجعلُ الخيرَ والشرَ
نقيضيين،
كما هو على الدوامْ
العدم نقيض الوجودْ.

ويقول الراوي:

إن الحواسَ
ظاهرها والباطن
والنفوسَ على إختلافِ
مراتبها، وفي جميعِ
قواها
تتوزعُ في يوم الحسابِ
ما بين الضلالِ
وبين العشقِ...

IX

يقولُ الجمادُ:
أنستُ في نفسي
سؤال الحسين
عن نفسي،
وشعرت كأنما الروح
الكونية تدُّب في
جسدي الكونيّ

يقولُ النباتُ:
كان ماءٌ، مثلما ماءُ
الفراتْ

عاودتني رغبة مأنوسةٌ
أبكي حسيناً
جُمِّعَتْ في جذريّ الصمّاءِ
أطيابُ الحياةْ

تقولُ: الحيواتْ
في مسارِ القافِلةْ
نفسي إذا تبكي
حسيناً
هي نفسٌ عاقِلَةْ
غابتِ النفسُ عن
أسرارها
ثم جاءَتْ إليه،
كان في النطقِ
وفي السمعِ والأبصارْ
مدارُ النفسِ، كالورقاءِ
في هذا المدارْ ...

X

أقولُ لزينب: سيدتي، مولاتي
إصطفتكِ مشيئة ربك

أين كنت إلى جانبكِ
الحقُّ؛
والكون لك محراب
من خلفِ المحرابِ تقولين:
بلاؤنا كالنعمةِ كان
وهداية هذا العالمِ حياةٌ
من دَمٍّ أخيكِ
ولتشهد زينب،
أن الصحراء دليلٌ
وجوادَ الريحِ دليلٌ
والنهرَ دليلٌ، والجندَ دليلٌ
آخرْ.
وإذا شهدتْ زينبُ
أَصغتْ ملائكةُ العرشِ
لصرختِها
ما ظَلَّ الحالُ على الحالِ
إذا نَفَخَتْ أنفاسٌ في الصُّورْ
ما ظَلَّ الحالُ على الحالِ
إذا شهدتْ زينبُ
ينبلجُ النورْ ...

XI

تتماهى زينب والكلمة
تتماهى زينب والنطقُ
وإذا قلتَ: الصيرورة
أفادت من حجَّتِها
الصورة.
ترعى الأبناءَ بلا آباءْ
ترعى لرسولِ الله نساءْ
آهِ زينبْ!
العالمُ أصغرُ من صرخَتِك
وجعٌ في خاصرةِ الدنيا
دمعٌ في مجرى الأنهارْ
زينبُ حزنُ الأنوارْ ...

XII

أقولُ للسجّادْ
من بوّابةِ الدعاءْ
يخلقُ الكونُ،
خلقاً جديداً
كأنما الأرضُ بُدّلتْ
والسماءْ.

XIII

وحين ودعت سكينةُ
تحت جُنحِ الظلامِ أَباها
بكتِ الشمسُ
وانشقَّ القَمرْ.
إلى أين؟
عند قدومِ الصباحِ
إلى حيثُ الجنانُ
بنيّةُ، هي المستقرْ
تنّزلَ فوق مهدِ الرمالِ
بكاءٌ
كأنَّ المطَرْ
دموعُ اليتامى
دموعُ الثكالى
إنهمَرْ ...

XIV

حين جاءَ الحسينُ يصلي
رَفَعَ الآذان الفراتُ
والرمالُ الإقامةْ
توضَّأتِ النجومُ

من دموعِ الغَمَامةْ
كأنما تلكَ الصلاةُ الأخيرةُ
صلاة القيامةْ ...

XV

جاءَت جماعة الوحشِ
تبكي
ورفوفُ العصافيرِ
جاءَت لتبكي
وبكتْ أغصانَها الأشجارُ
ما الذي يجعلُ الوجودَ
نواحاً؟
من بحارٍ بلا شواطئ تبكي
وجبالٍ تنوحُ فيها
الحجارُ
إنه يومُ البكاءِ، عظيمٌ
المدارُ النواحُ
والنواحُ المدارُ ...

XVI

أسأل الكوفة
عن مصير إبن عقيلٍ

وأسمعُ الجوابَ
كأنه الصحراءُ؛
هجرته الرجالُ
وإستقبلته النساءُ؛
يسألُ الناسَ:
هل رسائِلُ النصرةِ
حبرٌ
أو خضَّبتها الدِمَاءُ
ما كانَ في معشرِ القومِ نصحاً
جميعهم أشقياءُ....

XVII

لماذا آثر أهلُ الكوفةِ
الصمتَ؟
وآثروا من بعدك الكلامْ؟
حملوا الحسامَ لقتلكَ صمتاً،
وفي ثأرِكِ حمَّلوا
النطقَ الحسامْ ...

XVIII

إنها العاشرةْ،

تسقطُ، اليومَ، نجمةٌ قاهرة،
وتكتِبُ الآخرة؛
على دفترِ الفوزِ
إسمَ زهيرٍ
وصحبةٍ ناظرة
إلى قبةٍ في السماءِ
تضيءُ
فاطمةٌ وعليّ هناك
والعترةُ الطاهرةِ ...

XIX

لا أطالبُ بالملكِ
أيّ ملكٍ
تراهُ؟
لستِ دنياً
كنتُ فيها
موضِعَ القتلِ
وليس سوى الآخرة
موضعُ الإنسِ
وأنجمٌ زاهرة
تطوفُ حولَ قمرٍ هاشميّ

هناك
ليلةَ العاشرة ...

XX

لعليّ
في أبي الفضلِ
سرٌّ.
قيلَ فيهِ:
كان عباسٌ
قمراً يفتدي في الطفوفِ
أخاه
هو سر الأخوّة كانْ
أو كان سِرُّ أبيهِ ...

XXI

وكان في زينب
لفاطمَ سِرُّ
يحفظُ العرشُ علمَهُ ويصونُ.
تكونُ النساءُ
كبنتِ عليٍّ
أولا تكونُ ...

XXII

يفتحُ النخيلُ إلى الشامِ
درباً
والسبايا تحت شمسِ الأصيلْ
تستحي الشمسُ
تراعي، أين مالت
دروب السبايا
تميلْ.
ما تركنا خلفنا
مواكبُ نورٍ
صاعداتٍ من ثيابِ القتيلْ
أيها النخلُ
هل شفعتَ لفيءٍ
شاهدٍ
في حسابِ النخيلْ؟

XXIII

ماذا أقولُ لمصرَ؟!
ماذا أقولُ للشامِ؟!
وماذا أقولُ؟
يومَ يأتي الحسابُ

تخلفُ الكوفةُ عهداً
وتُقْفَلُ الأبوابُ
كلٌ بابٍ، خلف بابٍ
ذئابُ.
مدينةُ موتى
هي الكوفةُ
أو بلقعٌ وخرابُ
بات سفيرُ الحسين وحيداً
يتّشّهّى أن ينطقَ المحرابُ ...

XXIV

تقولُ النساءْ:
وراءَ هضابِ الرمالِ
عسكرُ ابن زيادٍ
من البدوِ، في الشامْ
من الشتاتِ، غزاةُ
فاحذروا الحربَ.
لا يطاقُ العتاةُ
قلّبوا الرأى
في وجوهٍ حيارى
إمتصَّها الخوفُ،

ليس فيهم حياةُ.
ما بها الكوفةُ؟ تعبى
رجالُها،
كأنهمْ أمواتُ...

XXV

أدورُ حول نفسي،
وأسألُ دجلةَ:
هل فراتٌ صديقٌ
لجموعٍ من غزاةٍ
عتاةٍ؟
إني أرى صحراءَهم
مطرحَ موتي.
وهل يرونَ حياتي
كوكبٌ عارفٌ
يتقرّى جروحي؛
وكوكبٌ عاشقٌ
كلماتي ...
أتخيّلُ الصحراءَ
تلبسُ وجهاً
آدميّ العيونْ

ثم تنظرُ في الكتابِ
صلاتي ...

XXVI

وهذا المساءْ
أقيمُ الصلاة
إماماً .
للأرضِ أو للسماءْ
توضَّأتُ بحبّةِ رملٍ
صارتِ الصحراءُ ماءْ ...

XXVII

كربلاءُ ميتافيزياءُ القيامّةِ
هل تفهموني؟
تركتُ المدينةَ خلفي
وكانت عيوني
على قبرِ جدي
ساهرةً ليلةً كاملةْ
وفي حلمٍ، بين نومٍ ويقظةِ
رأيتُ هذي الجموعَ
ورأيتُ القافِلةْ،

ورأيتُ الفرات،
وما غاب عنيّ شيءٌ.
كربلاءُ ميتافيزياءُ القيامةِ
هل تفهموني؟
ما جئت أطلبُ الملكَ
رأيت أبنائي وأحفادي
وإخوتي وأصحابي
ورأيتُ السوادْ
ليلٌ كثيفٌ يغطي الخيامْ
كل هذا رأيته في المنامْ
وكربلاءُ ميتافيزياءُ القيامةِ
وكأن الأرض بدَّلت
مرتينْ
قبل قتلِ الحسينِ
وبعدَ قتلِ الحسينْ؛
ورأيتُ المصائرَ
محفوظة في السماءْ؛
في قميصٍ خضبته الدماءْ.
وكان ملاكٌ
يحدّثُ عني،
ويشرحُ أني

سأقضي هنا، وحيداً
غريباً، قبيل المساءْ
إذن، إفهموني:
أنا لست إلاّ وريثاً وارثاً
للأنبياءْ.
هل تفهموني؟
رؤيا النبوّة
كانت عيوني ...

XXVIII

هذا زهيرٌ
وهذا سيفُهُ.
هذا حبيبٌ
وهذا رمحُهُ،
يسبقُ الفارسُ الفارسَ
والقتيلُ القتيلْ
هوذا العشقُ يصنعُ المستحيلْ.

XXIV

رملُ الطفّ في كفي
وفي فمي

ماءُ الفراتْ.
ما الذي يقوله الموتُ
ما الذي تقوله الحياةْ
طاردٌ عن الأرضِ بنوري
الظلماتْ ....

XXX

«هوذ الليلُ
إتخذوهُ جملا».
قدرُ النبواتِ
ابن نبيّ يُقْتَلا
إن أصحابي
سيوفٌ حرّةٌ
ليس بينهم مَنْ قَبِلا
مع حسينٍ، يصبحُ الموتُ
صلاة أجملا ...

XXXI

تقولُ السماءْ
إن هذا الثوبَ
مجبولٌ

برمالٍ ودماءْ؛
فيه عِطرٌ علويٌ
من طيوبِ الأنبياءْ.

XXXII

«أوصيكم بهذا»
يقول الصاحبُ
للصاحبِ؛
نموتُ دونَهُ
حتى تجافي الحرابُ الحرابَ
ويَسْبحُ الرملُ
في دمِنا الذَائِبِ. . .

XXXIII

هذا زهيرٌ
وهذا حبيبٌ
وهذا الحرُّ الرياحي؛
كوكبةٌ من رجالٍ في سلاحي
أيقنوا أن النجاة لأمةٍ
في دعوةِ الإصلاحِ...

XXXIV

الخيامُ، الخيامْ
أتخيّلُ ليلَ التنقّلِ
بين الخيامْ
لا الليلُ نامْ
ولا نامت أعينُ العشّاقِ
في ليلِ الخيامْ
كانتِ الصحراءُ
تشكو رملها
والفراتْ، كان نهراً
يشتكي ضيمَ الغمامْ
نجمةٌ تلبس ثوب الشمسِ
قمرٌ يشتهي سِرّ المقامْ
كيف أعطيت من عينيك
نوراً
كي ترى
كل هذا النور
في سرِّ الخيامْ
مطرحٌ صارَ له النورُ بساطاً
لم تعدْ غيرُ أنوارِ
تدورُ وتلتقي

بين الخيامْ
صارت النَقْلاتُ مسرى نبوياً
إنها مكةُ، يثربُ، والقدسُ
الخيامْ ...

XXXV

الملاك القريبْ
كان جبريل
وكانت سعة الصحراءِ
للوحيّ
كما في غار حراءْ؛
يومَ تنزّل الوحيّ
على قلبِ الحبيبْ.
السرُّ في قلبِ الغريبْ:
منى حسينٌ وأنا منه.
عاد جبريلُ
وفي جناحيه
قبس من النورِ
ومن العشقِ، عجيبْ
يقرأ الفجرُ
آياتِ من النورِ

في كتابِ الطفِ
تطوفُ مع أجنحةِ الملائكِ
في الكونِ، تضيءُ
إنه اليوم الذي منه
تجيءُ
مساكب الأنوارِ،
حتى لا ينوءُ
كوكبُ الأرضِ بنيرِ الظلماتْ.
هوذا المعنى الذي فيه
يكونُ
كلُّ معنى للحياة ...

XXXVI

بين كوفة إبن زيادٍ
وكوفةِ الثائرين
زمنٌ،
قطعّت أوقاته
من قميصِ البكاء،
والفراتُ نهرٌ
عافه عاشقوه
ثم عادوا إليهِ؛

لبسوا أكفانهم
خيوطاً
نسجت من ضفتيهِ.

XXXVII

أتراني
عجبتُ بقولي
ورويتُ
سيدي
إنما قولي
هو عشقي.
ما حييتُ ...

المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ مجاميع الحديث الشريف.

٣ ـ المعجم الفلسفي، الهيئة العامة، القاهرة ١٩٧٩.

٤ ـ د. جورج زيناتي، الفلسفة في مسارها، دار الأحوال والأزمنة، بيروت ٢٠٠٢.

٥ ـ د. طراد حمادة، مباحث في الفلسفة الإسلامية المعاصرة، دار المحجة البيضاء، بيروت ٢٠٠٢.

٦ ـ د. فهمي جدعان، أسس التقدم المؤسسة العربية، بيروت ١٩٧٩.

٧ ـ الشيخ عبد الله نعمة، الأدب في ظل التشيّع، دار التوجيه الإسلامي، بيروت ١٩٨٠.

٨ ـ الموسوعة الفلسفية العربية، دار الإنماء العربي، بيروت.

٩ ـ سلمان هادي الطعمة، تراث كربلاء، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٨٣.

١٠ ـ محمد مهدي شمس الدين، ثورة الحسين، ظروفها الاجتماعية وآثارها الإنسانية، دار التعارف، بيروت ١٩٨١.

١١ ـ الطبري، تاريخ الأمم والممالك، دار القلم، بيروت. لا. ت.

١٢ ـ الشيخ محمد مهدي الآصفي، في ظلال الطّف، دار الكرام، بيروت ١٩٩٦.
١٣ ـ هاشم معروف الحسيني، سيرة الأئمة الاثني عشر، دار التعارف، بيروت ١٩٨٦.
١٤ ـ اليزدي، محمد تقي مصباح، تعليم الفلسفة، مؤسسة النشر الإسلامي، طهران ١٤٠٧هـ. ش.
١٥ ـ مرتضى مطهري، العرفان، دار المحجة البيضاء ١٩٩٣.
١٦ ـ مرتضى مطهري، الملحمة الحسينية.
١٧ ـ مرتضى مطهري، الإمام علي عليه السلام في قوته الجاذبة والدافعة، البعثة، بيروت ١٩٩٢.
١٨ ـ الإمام الخميني، كلمات قصار، مؤسسة نشر تراث وآثار الإمام الخميني، طهران لا. ت.
١٩ ـ هيجل، علم ظهور العقل، ترجمة مصطفى صفوان، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠١.
٢٠ ـ ولتر ستيس، فلسفة هيجل (فلسفة الروح)، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت ١٩٨٣.
٢٠ ـ الشيخ حسين الكوراني، في رحاب كربلاء، دار التعارف، بيروت ١٩٩١.
٢٢ ـ يوليوس ڤلهوزن، الخوارج والشيعة، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٨.
٢٣ ـ الشيخ حبيب آل إبراهيم، ذكرى الحسين، مطبعة العرفان، صيدا، ١٩٣٥م.
٢٤ ـ كتاب المصرع، نسخة قديمة متداولة، مكتبة د. طراد حمادة.
٢٥ ـ عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الفلسفة، دار الثقافة، القاهرة ١٩٧٢.
٢٦ ـ جوادي آملي، العرفان والثورة، دار الوسيلة، بيروت ١٩٩٤.

٢٧ ـ د. محمد م. أرناؤوط، ملامح عربيّة إسلامية في الأدب الألباني، اتحاد الكتاب، دمشق ١٩٩٠.
٢٨ ـ د. ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩٤.
٢٩ ـ عباس محمود العقّاد، شخصيات إسلامية: الحسين ابن علي أبو الشهداء، دار الكاتب العربي، بيروت لا. ت.
٣٠ ـ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. القاهرة مكتبة الخانجي ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥.
٣١ ـ رضا، محمد رشيد؛ المنار مج ١ و٤.
٣٢ ـ محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، الأعلمي، بيروت ١٩٧٤.
٣٣ ـ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مطبعة خدمات جابي، إيران.
٣٤ ـ غارودي، روجيه، فكر هيجل، ترجمة إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت.
٣٥ ـ الإمام الخميني، روح الله، مفتاح الهداية إلى الخلافة والولاية، مؤسسة الوفا بيروت ١٩٨٣.

صدر للمؤلف

I ـ دواوين شعرية

١ ـ المصابيح والمنازل، دار البراق، بيروت ١٩٨٨.
٢ ـ مظاهر أسماء الريف الثقافية، بيروت ١٩٩٤.
٣ ـ حب في غابة اللزّاب، دار الكاتب العربي، بيروت ٢٠٠٠.
٤ ـ أجنحة الأشواق، دار المحجة البيضاء، بيروت ٢٠٠٠ .
٥ ـ تسبيح الروح (نصوص عرفانيّة)، دار العلم، بيروت ٢٠٠٢.

II ـ دراسات فلسفية

٦ ـ مباحث في الفلسفة الإسلامية المعاصرة، دار المحجة البيضاء، بيروت ٢٠٠٢.
٧ ـ أسرار الحكمة والعرفان في شعر الإمام الخميني، دار المحجة البيضاء، بيروت ٢٠٠١.
٨ ـ ابن رشد في فصل المقال، دار الهادي، بيروت ٢٠٠٣.
٩ ـ من أعلام الفكر في الإسلام، دار الهادي، بيروت ٢٠٠٣.

III ـ رواية

١٠ ـ النهر والأفعى، رواية، دار الهادي ٢٠٠٢.
١١ ـ مشهد البحر ـ رواية الحب والحرب والقدر...
تحت، الطبع، ويصدر قريباً عن دار المحجة البيضاء:

الفهرس